S U L A M Î

FEMMES SOUFIES

Suivi de

LA SAINTETÉ FÉMININE DANS L'HAGIOGRAPHIE ISLAMIQUE
par Michel Chodkiewicz

HIKMA

ENTRELACS

S U L A M Î

FEMMES SOUFIES

INTRODUCTION ET TRADUCTION DE L'ARABE
PAR A. ANDREUCCI

Suivi de

LA SAINTETÉ FÉMININE DANS L'HAGIOGRAPHIE ISLAMIQUE
PAR MICHEL CHODKIEWICZ

ENTRELACS

La collection HIKMA est dirigée par A. PENOT et J. ANNESTAY

Femmes soufies est la traduction du *Dhikr an-niswa al-muta`abbidât as-sûfiyyât* d'Abû `Abd al-Rahmân al-Sulamî.

La sainteté féminine dans l'hagiographie islamique © Michel Chodkiewicz
Notices © Jean Annestay
© Editions Entrelacs, 2011
22, rue Huyghens 75014 Paris

ISBN : 979-1-090174-00-9

contact@editions-entrelacs.fr

TABLE DES MATIÈRES

Titre

Copyright

Introduction - Par `Abd al-Rahmân ANDREUCCI

- Soufisme et sainteté féminine
  - ***Situation et place de la femme en islam***
  - ***Réceptivité féminine et Miséricorde divine***
  - ***Soufisme et sainteté féminine***
    - *1. Le soufisme*
    - *2.* Les femmes s*oufies*
- Sulamî - (325H/937 – 412H/1054)
- L'œuvre et sa traduction
- AVERTISSEMENT
- REMERCIEMENTS

Les femmes soufies *(Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât)* - Par Abû `Abd al-Rahmân AL-SULAMÎ

- 1 – Râbi`a al-`Adawiyya
- 2 – Lubâba al-Muta`abbida - (« Lubâba la Dévote »)

3 – Maryam al-Basriyya

4 – Mu’mina bint Bahlûl

5 – Mu`âdha bint `Abd Allâh al-`Adawiyya

6 – Shabaka al-Basriyya

7 – Nusiya bint Salmân

8 – Rayhâna al-Wâliha

9 – Ghufayra al-`Âbida - (« Ghufayra la Dévote »)

10 – `Âfiyya al-Mushtâqa

11 – Umm `Abd Allâh bint Khâlid b. Ma`dân

12 – Unaysa bint `Amr al-`Adawiyya

13 – Umm al-Aswad bint Zayd [Yazid] al-`Adawiyya

14 – Sha`wâna

15 – Sa`îda bint Zayd

16 – `Athâma « bint » Bilâl b. Abû l-Dardâ

17 – Umm Sa`îd bint `Alqama al-Nakha`iyya

18 – Kurdiyya bint `Amr

19 – Umm Talq

20 – Hasnâ bint Fayrûz

21 – Hafsa bint Sîrîn

22 – Lubâba al-`Âbida

23 – Hakîma al-Dimashqiyya

24 – Râbi`a al-Azdiyya

25 – `Ajrada al-`Ammiyya

26 – Umm Sâlim al-Râsibiyya

27 – `Ubayda bint Abû Kilâb

28 – Hind bint al-Muhallab

29 – Râbi`a bint Ismâ`îl

30 – Fâtima al-Nîsâbûriyya

31 – Umm Hârûn al-Dimashqiyya

32 – Bahriyya

33 – Fâtima al-Barda`iyya

34 – `Â'isha al-Dînawariyya

35 – Amat al-Hamîd **bint al-Qâsim**

36 – `Â'isha, épouse d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî

37 – Fâtima, dite Zaytûna (« Olive »)

38 – Safrâ al-Râziyya

39 – Unaysa bint `Amr

40 – Umm al-Aswad bint Zayd al-`Adawiyya

41 – Umm `Alî - épouse d'Ahmad b. Khadrawayh al-Balkhî

42 – Fâtima bint `Abd Allâh - connue sous le nom de Juwayriyya (« la petite esclave »)

43 – Mu'nisa al-Sûfiyya

44 – Fakhrawayh bint `Alî

45 – Fâtima bint Ahmad al-Hajâfiyya

46 – Dhakkâra - (« L'invocatrice »)

47 – `Â'isha bint Abû `Uthmân Sa`îd b. Ismâ`îl al-Hîrî al-Nîsâbûrî

48 – Fâtima Umm al-Yumn - épouse d'Abû `Alî al-Rudhbârî

49 – `Umra al-Farghâniyya

50 – Zubda et Mudgha - ("Essence" et "Embryon") sœurs de Bishr b. al-Hârith al-Hâfî

51 – `Abda et Âmina - sœurs d'Abû Sulaymân al-Dârânî

52 – `Â'isha al-Marwuziyya - femme d'Ahmad b. al-Sarî

53 – Fâtima bint Ahmad b. Hâni

54 – Umm `Abd Allâh - épouse d'Abû `Abd Allâh al-Sijzî

55 – Habîba al-`Adawiyya

56 – Fâtima al-Dimashqiyya

57 – Futayma, épouse de Hamdûn al-Qassâr

58 – Amat Allâh **al-Jabaliyya**

59 – Qusayma - épouse d'Abû Ya`qûb de Tinnîs

60 – Marhâ al-Nisîbiyya

61 – Fâtima bint Ahmad - épouse d'Abû `Abd Allâh al-Rudhbârî

62 – Maymûna - sœur d'Ibrâhîm al-Khawwâs

63 – Umm Ahmad bint `Â'isha bint Abû `Uthmân al-Hîrî

64 – `Awna al-Nîsâbûriyya

65 – Amat al-`Azîz - connue sous le nom de Hawra (« la Téméraire »)

66 – Qurayshiyya al-Nasawiyya

67 – Wahatiyya, Umm al-Fadl

68 – Ziyâda bint al-Khattâb al-Tazariyya

69 – Malika bint Ahmad b. Hayyawayh

70 – Fâtima bint `Imrân

71 – `Abdûsa bint al-Hârith

72 – Umm al-Husayn bint Ahmad b. Hamdân

73 – Umm Kulthûm - connue sous le nom de Khâlat (« Tantine »)

74 – `Azîza al-Harawiyya

75 – Umm `Alî bint `Abd Allâh b. Hamshâdh

76 – Surayra al-Sharqiyya

77 – `Unayza al-Baghdâdiyya

78 – Jum`a bint Ahmad b. Muhammad b. `Ubayd Allâh - connue comme Umm al-Husayn al-Qurashiyya

79 – Umm al-Husayn al-Warrâqa

80 – Âmina al-Marjiyya

81 – Fâtima al-Khânaqahiyya

82 – `Â'isha al-Marwuziyya bint Ahmad al-Tawîl - épouse de `Abd al-Wâhid al-Sayyârî (que Dieu leur fasse miséricorde)

Appendices

Ibn al-Jawzî et Munâwî

Ibn al-Jawzî

Munâwî

Notices sur les saintes de Bassora extraites de L'ATTRIBUT DE L'ÉLITE ***(Sifat al-Safwa)*** - De Jamâl al-Dîn Abû l-Faraj b. AL-JAWZÎ

1 – Mu`âdha bint `Abd Allâh al-`Adawiyya

2 – Hafsa bint Sîrîn

3 – Râbi`a al-`Adawiyya

4 – `Ajrada al-`Amiyya - (`Ajrada l'Aveugle)

5 – Ghufayra al-`Âbida

6 – `Ubayda bint Abû Kilâb

7 – Umm Talq

8 – Bahriyya al-`Âbida

9 – Sha`wâna

10 – Rayhâna

11 – `Athâma

12 – `Abda (sœur d'Abû Sulaymân al-Dârânî)

13 – Râbi`a bint Ismâ`îl

14 - Umm Hârûn

15 – Les sœurs de Bishr b. al-Hârith al-Hâfî

16 – Umm Sâlim al-Râsibiyya

Notices biographiques de saintes soufies tirées du LES ASTRES ÉTINCELANTS BIOGRAPHIES DES MAÎTRES SOUFIS ***(Al-Kawâkib al-durrîya fî tarâjim al-sâda al-sûfiya)*** - De **`Abd al-Ra'ûf al-Munâwî**

1 – Umm Hârûn

2 – Habîba al-`Adawiyya

3 – Râbi`a bint Ismâ`îl

4- Râbi`a al-`Adawiyya

5 – Rayhâna al-Majnûna

6 – Sha`wâna

7 – Ghufayra **al-Basriyya**

8 – Fâtima al-Nîsâbûriyya

9 – `Â'isha bint Abû `Uthmân al-Hîrî

La sainteté féminine dans l'hagiographie islamique - Par Michel CHODKIEWICZ

Notices - Par Jean ANNESTAY

Bibliographie

Dans la collection HIKMA

Introduction

Par `Abd al-Rahmân ANDREUCCI

Soufisme et sainteté féminine

Situation et place de la femme en islam

Malgré la représentation croissante des femmes dans la société occidentale contemporaine, force est de constater qu'avant l'essor de la modernité, les diverses civilisations ne leur ont jamais, ou peu s'en faut, accordé une place prépondérante, du moins extérieurement. En Occident même, rares sont les femmes qui ont « marqué l'Histoire » de leur empreinte, l'art, la philosophie, etc. Dans le domaine religieux, s'il est vrai que le catholicisme a connu et reconnu de nombreuses saintes, celles-ci sont toujours minoritaires par rapport à leurs homologues masculins, et n'occupent pas un rôle aussi important qu'eux dans l'hagiographie chrétienne. On peut dire que l'islam, s'il est plus explicite dans sa reconnaissance faite au « sexe faible », ne déroge pas à cette règle, et, ici comme ailleurs, les femmes ne doivent souvent leur passage à la postérité qu'à l'ombre protectrice d'un homme célèbre. Sans vouloir avancer de raisons « psychosociologiques » à ce phénomène, on pourra remarquer que ce serait aller un peu vite en besogne que faire de cette discrétion des femmes dans les civilisations traditionnelles une mise au ban systématique de celles-ci. L'anonymat n'implique aucunement le malheur, surtout dans une société dont un des buts avoués est la

transmission *(traditio)* de données impersonnelles, à la confection desquelles l'être humain en général n'est censé avoir aucune part. Que les femmes n'aient (ou n'aient eu), en Orient comme dans l'Occident médiéval, que peu de place dans le « domaine public » ne signifie pas forcément que leurs « droits » soient bafoués, ni même, paradoxalement, que leur rôle n'en soit pas d'autant plus important.

Le *Coran,* considéré par les musulmans comme la Parole divine elle-même, affirme très clairement, à la suite des autres textes sacrés, la « supériorité » intrinsèque de l'homme sur la femme. Évidemment, cette affirmation, qui passera auprès des lecteurs modernes pour la manifestation d'un vil obscurantisme, n'est en aucun cas un blanc-seing fourni aux mâles de telle ou telle civilisation pour oppresser à loisir leurs épouses ou les femmes qui les entourent. Elle manifeste en fait la conception traditionnelle des rapports entre les deux sexes *dans leur principe*, où la masculinité, considérée comme « antérieure » à la féminité, et comme la source directe de celle-ci, entretient un rapport hiérarchique avec elle, analogue à celui existant entre le Créateur et sa création. De là, les relations sociales entre hommes et femmes se trouvent calquées sur ce modèle idéal qu'elles tentent de reproduire afin de se conformer à l'ordre divin des choses, ordre dans lequel chaque chose a une place qui lui convient. L'islam se présente comme l'ultime manifestation de cette conception commune à la plupart les civilisations connues.

Apparue dans le monde polythéiste de la péninsule arabique où les femmes étaient la cible de traitements terriblement féroces, une des grandes originalités de la nouvelle religion fut de proscrire ces derniers et d'attribuer à la gent féminine une place qui n'était pas seulement décente, mais même incomparablement valorisante, y compris lorsqu'on la met en regard de celle qu'elle tenait au sein des deux autres religions « du Livre » à l'époque. Malgré cela, ce nouveau statut reste, comme nous l'avons dit, à l'image de la féminité *in divinis*, donc sous l'autorité « céleste » de la masculinité. En effet, la supériorité masculine étant considérée comme inhérente à sa propre définition, aucun changement extérieur ne pouvait venir remettre en cause cet état de fait. Cela dit, en plus d'une organisation sociale

donnant aux femmes une situation plus enviable que celle qu'elles auraient pu espérer à l'époque, et plaçant ainsi des limites aux maltraitances perpétrées par les hommes, la morale muhammadienne engage à un respect sans faille pour les femmes qui, s'il ne constitue pas une obligation « légale » pour tout musulman, n'en est pas moins regardé comme la meilleure attitude possible à leur égard. *A contrario*, le mauvais traitement (qui n'est pas, précisons-le, forcément synonyme de violence physique[1]) infligé à une épouse, une fille, etc., est regardé comme avilissant, et ce quand bien même il serait commis dans les limites permises par la loi islamique.

Chaque catégorie d'être a donc son rang dans un ordre conforme à la Volonté divine. Dans cet ordre, les femmes occupent, selon l'islam, une place qui leur impose la discrétion, symbolisée par le voile dont elles sont tenues de se recouvrir tout le corps en présence d'« étrangers » (on désigne ainsi ceux qui ne font pas partie de la maisonnée constituée par le père, les frères, le mari, etc.). Ce devoir de dissimulation, comme on peut le constater, renverse les rapports symboliques entre les sexes, puisque l'homme devient alors, dans la famille, le représentant extérieur d'un intérieur secrètement gardé, dont les femmes apparaissent comme les tenantes. Ce « secret » manifeste, par sa celation même, la transcendance divine, par définition inaccessible aux regards. Dans tous les cas, la hiérarchie des sexes est considérée du point de vue principiel, comme délimitant un domaine propre aux uns et aux autres. C'est à l'intérieur de celui-ci que pourra se déployer l'excellence de chacun du point de vue religieux. Ainsi, une épouse s'acquittant parfaitement de ses devoirs féminins sera considérée comme supérieure (parce que plus conforme à l'harmonie cosmique) à un homme négligeant ses obligations de père, de fils ou de mari. Les rapports entre féminité et masculinité sont, comme on le voit, plus subtils qu'il n'y paraît.

Réceptivité féminine et Miséricorde divine

L'ancien moufti hanéfite de Damas écrivait, il y a quelques années : « Lorsque la femme est saine, toute chose est assainie avec elle ; lorsqu'elle est corrompue, toute chose avec elle se corrompt. Elle est un pur miroir dans lequel se reflètent les secrets de l'existence ; naturellement encline à la miséricorde, elle est par là même rapprochée du Tout-Miséricordieux[2]. » Il serait dommage de s'empresser de ne voir dans ces paroles qu'une figure de style emphatique de celles dont les Arabes sont familiers, car elles s'appuient sur une conception de la féminité qui prend sa source aux origines de l'islam. Le Prophète lui-même (sur lui la grâce et la paix) n'a-t-il pas comparé l'attitude divine envers le croyant à celle de la mère envers son enfant ? De fait, la création tout entière apparaît, pour les musulmans, comme une théophanie où chaque chose distincte témoigne, dans ses propres limitations, de l'infinité divine.

Parmi ces « lieux théophaniques », la différence hiérarchique des sexes est, selon tous les textes sacrés, particulièrement fondamentale. Dans la *Genèse,* « Dieu dit : "Faisons l'homme à Notre image, selon Notre ressemblance" […] Ainsi Dieu créa l'homme à Son image, Il le créa à l'image de Dieu ; Il *les* créa mâle et femelle » (**1**, 25-26). « La ressemblance, nous dit un chercheur moderne[3], est ici celle de l'image et du modèle. La forme de l'humanité créée n'est pas celle de l'homme distinguée de celle de la femme, c'est celle de leur humanité commune : "Il *leur* donna *le* nom d'Adam" (*Genèse*, **5**, 2). Cet Homme (Adam) est en réalité une syzygie jusqu'à ce que la Divinité fasse naître la femme de lui, afin qu'il ne soit pas seul. » L'homme comme la femme sont donc unis dans le modèle divin, et le premier est la source de la seconde. Les attributs caractéristiques de la femme seront de même considérés comme le réceptacle approprié de qualités divines dont ils chanteront la louange par leur simple existence ; la féminité elle-même, par son « infériorité » relative, apparaît comme le symbole de tout lieu de manifestation du divin.

« N'était la féminité, écrivait l'émir `Abd el-Kader, c'est-à-dire, n'était le degré du possible et la Réceptivité de l'Acte issu du degré de la fonction de Divinité *(Ulûha)* – qui est aussi le degré des Noms divins – ces Noms divins seraient demeurés sans effet, et, de ce fait, ignorés. Si création et causalité supposent un Agent, situé au degré de la Fonction divine ou du Nécessaire, elles nécessitent aussi un réceptacle se situant au degré du possible et de la réceptivité[4]. » Cet « aspect substantiel que seules les femmes réalisent pleinement[5] » apparaît donc comme essentiel à la glorification de Dieu par Lui-même, et l'on voit que l'idée de « miroir » *(mir'â)* évoquée par Abû l-Yusr `Âbidîn est loin d'être dépourvue d'une signification plus profonde qu'une simple « métaphore ». Ce caractère « réceptif » de la femme semble manifesté de la façon la plus claire dans les fonctions d'épouse et de mère. La seconde est naturellement l'image de la puissance créatrice, engendrant, mais sans force de sa part, ne faisant que développer les possibilités placées en elle par l'acte masculin ; de la première, le Prophète a dit que, n'était l'interdiction religieuse de se prosterner devant autre que Dieu, c'est aux pieds de son mari qu'il lui aurait ordonné de poser son front, indiquant par là la parfaite servitude *(`ubûdiyya)* qui caractérise la place qu'occupe la femme dans le mariage, et qui représente, selon les termes coraniques, le but même de tout être créé : « Je n'ai créé les djinns et les hommes qu'afin qu'ils M'adorent (*ya`budûn*, verbe tiré de la racine *`bd*, dont on forme aussi le mot *`ubûdiyya*, servitude) » (*Cor.,* **51**, 56).

Soufisme et sainteté féminine

1. Le soufisme

Cette perfection féminine est, pour les musulmans, éminemment représentée par Marie, mère de Jésus, Fâtima, fille du Prophète, la première épouse de ce dernier, Khadîja (ou la dernière, `Â'isha, selon certains) et Âsiya, celle de Pharaon. Viennent ensuite, dans l'hagiographie islamique, les femmes ayant côtoyé le Prophète (sur lui la grâce et la paix) et représentant, au même titre que ses Compagnons, la meilleure génération de musulmans. Celles-ci sont toutes, de l'avis général, des exemples pour les croyantes et les croyants des générations suivantes.

Néanmoins, comme on le verra à la lecture de la traduction que nous présentons ici, la sainteté représentée par les « femmes soufies » ne rappelle qu'assez peu, à première vue tout au moins, les figures mémorables de ces premières musulmanes. Les modèles qu'elles sont pour leurs descendants reflètent en effet admirablement les archétypes de la mère et de l'épouse que nous décrivions plus haut, donnant ainsi à la féminité tout ce qu'on pourrait appeler sa « dimension métaphysique », s'il est permis de s'exprimer ainsi.

Au contraire, les saintes des siècles postérieurs apparaissent comme les dignes « concurrentes » de leurs semblables masculins, ascètes, multipliant le jeûne et la prière, souvent (mais pas toujours, loin s'en faut) opposées au mariage, etc. Il semble plutôt que ce soit leur « virilité », si l'on peut dire, qui en fasse des êtres hors du commun. On pourrait voir dans cette différence entre les premières saintes du « soufisme » proprement dit et les modèles de la religion islamique en général la preuve du caractère « innovateur » du mouvement qui représente aujourd'hui pour beaucoup la « spiritualité islamique », alimentant ainsi le moulin d'une polémique déjà bien entamée, que ce soit auprès des islamologues ou des musulmans eux-mêmes.

De fait, les spécialistes européens comme les mouvements politiques les plus récents de l'islam s'accordent sur le caractère surajouté du soufisme qui serait, selon eux, venu greffer une doctrine hellénisante et/ou christianisante sur l'islam des origines. Outre le fait que des influences étrangères sont le plus souvent difficilement perceptibles dans les écrits du *tasawwuf* (lesquels ont très ouvertement pour références ultimes le *Coran* et la tradition prophétique), on peut également remarquer que toutes les sciences traditionnelles de l'islam expliquent leur propre développement d'une manière similaire à celle employée par les soufis pour exposer l'origine de la discipline qui leur est propre.

« Après l'Envoyé de Dieu (sur lui la grâce et la paix), les musulmans ne donnèrent pas aux meilleurs de leur époque un nom pour les distinguer, si ce n'est l'indication du fait qu'ils firent partie des Compagnons de l'Envoyé de Dieu (sur lui la grâce et la paix), puisqu'il n'est point d'honneur plus insigne. Lorsque des gens de la deuxième génération avaient côtoyé ces derniers, le signe de distinction qu'on leur donnait était celui de la compagnie tenue aux Compagnons eux-mêmes : ils furent les Suivants *(Tâbi`ûn)*, ce qui était à cette époque la plus grande marque de noblesse. Pour ceux qui vinrent directement après eux, on dit : "ceux qui suivirent les Suivants" *(atbâ al-Tâbi`în)*. Puis, les gens se différencièrent, leur degré spirituel également, et l'on désigna cette frange de la population qui était douée d'une particulière ardeur en matière de religion du nom d'"ascètes" et de "dévots". Ce n'est qu'alors qu'apparurent les innovations, les disputes théologiques entre différentes sectes, dont chacune disait qu'elle abritait des ascètes. À ce moment seulement, l'élite des gens de la tradition prophétique, ceux qui se gardaient d'eux-mêmes devant Dieu (exalté soit-Il), qui protégeaient leurs cœurs des voies de l'insouciance, ceux-ci se démarquèrent par le nom de *tasawwuf*, "soufisme"[6]. »

Cet exposé, qui a l'intérêt pour nous d'avoir été écrit par quelqu'un qui, en plus d'être un des plus grands maîtres du soufisme, fut aussi un disciple direct de l'auteur de l'ouvrage dont nous présentons ici la traduction, présente de nombreuses similitudes avec la façon

d'aborder les sciences traditionnelles en islam, qu'il s'agisse d'« ésotérisme » ou de connaissances apparemment plus « prosaïques », comme la théologie, le droit, la linguistique, etc. En effet, ces sciences se sont, comme le *tasawwuf,* formées quelques siècles après l'avènement de l'islam, et l'explication avancée traditionnellement pour ce phénomène et le justifiant aux yeux de la masse des fidèles est que c'est la dégénérescence progressive du genre humain qui entraîna l'établissement de ces disciplines, lesquelles, chacune dans leur domaine, visent à restaurer chez le croyant l'état naturel aux premiers musulmans, qui avaient pour leur part intuitivement conscience de ce qui nécessita plus tard un enseignement systématisé.

Quel besoin y avait-il, pour ceux-ci, d'énoncer les règles de la langue arabe, alors qu'ils l'entendaient et la parlaient depuis l'enfance ? De détailler les statuts des rites et leur exécution alors qu'ils les avaient pratiqués sous la direction du Prophète (sur lui la grâce et la paix) ? D'expliquer que si Dieu Se décrit Lui-même avec des attributs humains, on ne peut ni remettre en cause Sa parole ni oublier que rien ne Lui est comparable et qu'Il est absolument transcendant ? D'affirmer l'obligation religieuse de croire aux anges, alors qu'ils les voyaient de leurs yeux ? Seuls ceux qui vinrent plus tard purent avoir des doutes sur ces questions, et c'est pour répondre à leur incapacité que les détenteurs de la doctrine orthodoxe en formèrent différentes sciences, qui s'établirent petit à petit au sein de la communauté islamique, et permirent à cette doctrine de survivre. Le soufisme, selon la présentation qu'en font ses représentants de tous bords, n'échappe pas à cette règle. C'est pourquoi d'ailleurs, dès les premiers temps, un adage désabusé était déjà sur les lèvres de ses plus illustres représentants pour lesquels si « le *tasawwuf* était autrefois une réalité sans nom, c'est aujourd'hui un nom sans réalité. »

D'autre part, cette définition du soufisme comme étant purement et simplement le *nec plus ultra* de l'adoration imposée par Dieu à tous les êtres, abolit de fait toute incompatibilité avec la religion islamique. Il s'apparente alors à la sainteté, laquelle, si elle fut

l'attribut des premières générations de musulmans sans exception, se réserva par la suite à une élite, qui, malgré les diverses typologies de grâces divines se manifestant en chacun de ses membres, n'en fut pas moins désignée par le nom unique de *tasawwuf*. Ce terme lui-même mérite d'ailleurs une explication.

La racine *swf*, dont il est formé, évoque la laine *(sûf)* qui constitua le premier vêtement des soufis en tant que groupe démarqué de la masse des musulmans. Le *tasawwuf*, c'est donc étymologiquement le fait de se revêtir de laine, manifestant par là son détachement du monde et de ses atours. Cela dit, la laine ne fut, semble-t-il, jamais une condition *sine qua non* pour être un saint en islam, c'est pourquoi cette étymologie n'est qu'en partie satisfaisante. De fait, les soufis eux-mêmes, s'ils rappellent souvent cette étymologie, en mentionnent aussi d'autres[7] qui, sans être toujours grammaticalement défendables, visent à mettre l'accent sur la signification profonde de leur doctrine, plus que sur un uniforme qui n'a jamais été une règle *stricto sensu*. Ainsi, on intervertit souvent la racine *swf* avec *sfw*, la pureté. « Celui qui porte de la laine *(sûf)* doit être le plus pur *(asfâ)* des gens dans sa conformité à l'instant présent, le meilleur quant à ses qualités innées, celui, d'entre toutes les créatures, dont les mouvements sont les plus nobles, dont la nature est la plus agréable, dont l'âme est la plus généreuse, dont la main fait le plus d'offrandes. Puisqu'il s'est démarqué des hommes par ses habits, qu'il s'en démarque aussi par ses qualités[8]. »

Inversement, le simple vêtement extérieur ne peut en lui-même garantir la sainteté de celui qui le porte, et tel qui s'est couvert de laine dans de pieuses intentions peut n'avoir que peu avancé sur la voie *(tarîq)* qui mène à la proximité divine. En effet, les soufis distinguent entre différentes stations *(maqâmât*, sing. *maqâm)* que doivent parcourir les initiés dans leur voyage vers la Réalité divine, voyage qui n'est pas sans péril et nécessite la présence d'un guide dûment qualifié, représenté par le maître spirituel. Comme dans toutes les autres sciences islamiques, la « maîtrise » est en fait une autorisation conférée à tel ou tel saint par son propre maître, qui

l'avait lui-même reçue de son maître, la chaîne des représentants de cette discipline remontant finalement au Prophète (sur lui la grâce et la paix) et, à travers lui, à Dieu Lui-même. Les stations à parcourir sont autant d'aspects de la sainteté plus ou moins complètement réalisés par chaque soufi. La place du maître n'a cependant pas, au fil des siècles, toujours été identique. Ainsi, dans les premiers temps du *tasawwuf* proprement dit, le maître était celui auquel des aspirants au niveau spirituel déjà très élevé se reportaient pour accéder plus facilement à la réalisation pleine et entière de tel ou tel *maqâm*, avant d'aller ensuite chercher chez un autre l'enseignement qui leur permettrait de prendre possession d'une autre de ces « stations spirituelles ». C'est ainsi que les soufis pouvaient, pendant leur parcours initiatique, être les disciples de maîtres différents. La compagnie qu'ils tenaient à chacun d'entre eux se caractérisait déjà par une obéissance totale à ceux-ci, laquelle constitue le seul moyen, selon la tradition, de progresser réellement sur la voie initiatique.

Ce n'est que plusieurs siècles plus tard que le soufisme se structura en organisations plus extérieures, les « confréries » *(turuq*, sing. *tarîqa)* qui, pour être les dignes représentantes des maîtres passés (lesquels sont mentionnés dans leurs chaînes de transmission), n'en établirent pas moins des règles sensiblement différentes, comme notamment l'interdiction de recourir à plus d'un maître. Encore une fois, ce changement dans l'« économie » extérieure de la sainteté s'explique par la dégénérescence des disciples appelés à entrer sur la voie. « Il est connu que nos pieux ancêtres – qu'il s'agisse des compagnons [du Prophète] ou des générations qui leur ont immédiatement succédé – ne se contentaient pas d'un seul maître. Il leur arrivait même d'en avoir eu une centaine, exempts qu'ils étaient de souillure et de stupidité. Chacun d'eux était déjà d'entre les parfaits, et n'avait, de ce fait, nul besoin de maître pour lui faire suivre la Voie. Lorsque les maladies de l'âme se furent répandues et que l'on eut éprouvé le besoin de la soigner, les maîtres recommandèrent de s'en tenir à un seul *shaykh* afin que la condition *(hâl)* du disciple ne se dégrade pas et que la Voie ne devienne pas trop longue[9]. » Sans vouloir caricaturer, on pourrait représenter le

maître comme allant chercher son disciple toujours plus loin dans le monde, d'abord alors que ce dernier est déjà fermement établi sur le chemin menant à Dieu (à la première époque du soufisme) ; puis alors qu'il est à peine à l'orée de ce même chemin, mais n'en a encore rien parcouru (la période de la formation des confréries) ; enfin, à l'époque actuelle, là où il n'a même pas encore ce chemin en vue[10]. Évidemment, le parcours des disciples devient de plus en plus difficile pour eux à mesure que le temps suit sa marche, et le nombre des élus qui arrivent à rejoindre leur maître dans la proximité divine va toujours en s'amenuisant.

Malgré ces différences engendrées par l'inégalité des capacités de ceux à qui elle est livrée, la doctrine « soufie » a très peu varié au cours des siècles. De fait, elle n'est que le versant proprement intérieur de la doctrine islamique elle-même, laquelle prend sa source dans le *Coran* et les paroles du Prophète (sur lui la grâce et la paix). Si l'époque de l'établissement des confréries a vu apparaître de nombreux développements spéculatifs propres au *tasawwuf* et qui en furent la « marque de fabrique », au point que les premiers islamologues confondirent parfois soufisme et philosophie, ces développements eux-mêmes prenaient leur source directement dans les propos des premiers saints et saintes de l'islam, lesquels ne faisaient eux-mêmes qu'exprimer ce qu'ils avaient réalisé de la Réalité prophétique et de la pure tradition islamique. Ainsi, certains seront peut-être surpris de trouver dans le recueil de sentences attribuées aux « saintes soufies » qui nous occupe des sagesses et un lexique qui s'accordent tout à fait avec la doctrine et même la terminologie d'un soufisme plus récent.

2. Les femmes so*ufies*

Pour revenir à la place des femmes dans le soufisme, la question de savoir si elles doivent adopter un comportement semblable à celui

des hommes (et donc assez éloigné de celui attendu d'une musulmane en général) pour réussir dans la voie spirituelle demeure. À ce titre, nous nous permettrons de mentionner le cas d'une des contemporaines du Prophète qui, bien que faisant partie de cette génération de musulmanes dont on a dit plus haut qu'elles représentaient l'archétype de l'attitude féminine en islam, annonce (et justifie) d'un certain point de vue la position d'une grande partie des « femmes soufies » dont Sulamî nous rapporte les propos. Il s'agit de Umm `Umâra Nasîba al-Ansâriyya :

« Le jour de Uhud, elle soignait les blessés avec ses compagnes et portait de l'eau aux combattants ; alors que le sort de la bataille semblait acquis, les musulmans commencèrent à perdre pied pour avoir désobéi aux injonctions du Prophète. Assez rapidement un début de victoire se transforma en déroute et le Prophète dut faire face aux polythéistes en compagnie de quelques compagnons.

« Nasîba se saisit alors de son sabre et s'empara du premier bouclier qu'elle trouva afin de repousser les attaques dirigées contre le Prophète ; elle le défendit avec un tel acharnement que, selon le témoignage même de l'Envoyé de Dieu : "Je ne pus me tourner sur ma gauche ni sur ma droite sans la trouver devant moi en train de me défendre."

« L'un des polythéistes blessa alors son fils, `Abd Allâh, qui faisait partie du dernier carré de combattants ayant tenu bon envers et contre tout. Sa mère se porta à son secours, pansa sa blessure et lui intima cet ordre étonnant : "Relève-toi, mon fils, et combats donc la troupe !"

« "Qui donc est en mesure d'accomplir ce que tu accomplis, ô Umm `Umâra ?" s'exclama le Prophète avec admiration. Elle finit du reste, aidée de ses compagnes, par tuer l'agresseur de son fils ce qui lui valut ce commentaire de l'Envoyé : "Louange à Dieu qui t'a accordé la victoire et t'a consolée en te permettant de te venger toi-même"[11]. »

Les commentaires du Prophète lui-même à son égard attestent de la possibilité pour une femme de s'élever au niveau des hommes et même de le dépasser, y compris dans une matière si peu féminine (du

moins à première vue) que la guerre sainte. Or ce *jihâd* est, on le sait, un symbole naturel et maintes fois employé de la guerre intérieure *(jihâd al-nafs)* que se livrent à eux-mêmes les soufis, luttant sans relâche contre leurs passions mondaines, et dans laquelle on peut légitimement considérer que les femmes sont aussi appelées à combattre, par les moyens qui leur conviennent, quels qu'ils soient.

« Il y a autant de voies vers Dieu que de souffles de fils d'Adam » dit un proverbe soufi, et c'est d'ailleurs là que semble se situer la frontière maintes fois commentée entre la *sharî`a* et la *tarîqa*, entre la religion commune à tous et la voie initiatique. Si le respect des cinq piliers de l'islam et des règles qui en découlent directement détermine l'appartenance d'un individu à la communauté ou son exclusion (car tous les musulmans y sont tenus), les pratiques spirituelles destinées à faire accéder le *croyant* à la vision directe de ce à quoi il ne faisait que croire par imitation sont adaptées à chaque cas particulier. Ceci implique, d'une part, le fait que ces pratiques n'aient pas un statut aussi obligatoire que ce que la Loi islamique a décrété tel et, d'autre part, la présence d'un maître qualifié, nécessaire pour procéder à cette « adaptation », charge que le néophyte ne saurait assumer sans y mêler ses préjugés par trop favorables à son ego.

De fait, si les « femmes soufies » apparaissent souvent dans une attitude différente de celle des premières musulmanes, cela ne doit sans doute pas être interprété comme la pratique d'une nouvelle religion, comme un mouvement sectaire. On peut le constater à la lecture du *Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât :* les rites que s'imposaient les saintes de l'Irak et du Khorasan (car c'est d'elles qu'il s'agit ici) ne se présentent jamais comme la mise en application d'une réflexion personnelle, ou d'une tradition marginale, mais ne sont que l'expression et le témoignage extérieur de l'état qui caractérise chacune d'entre elles, étant bien entendu, pour tout musulman, qu'aucune ne saurait se mesurer à la stature spirituelle de celles qui les devancèrent aux côtés du Prophète (sur lui la grâce et la paix). Le *tasawwuf* des premiers siècles n'apparaît pas comme une « innovation » *(bid`a)* venant remettre en cause les principes de la

religion, mais simplement comme la manifestation directe des expériences spirituelles vécues intérieurement par des gens que leurs contemporains prenaient (à bon droit) comme modèles. « Tel invoque (Dieu) afin que son cœur soit illuminé, tel autre l'invoque parce que son cœur est illuminé[12] », pour reprendre la formule célèbre d'Ibn `Atâ Allâh.

On peut donc constater que le statut des femmes au sein de l'ésotérisme islamique est en fait globalement le même que celui des hommes de la Voie. La possibilité qu'elles accèdent au même degré spirituel qu'eux ayant été affirmée par les plus grands maîtres[13], les moyens pour y parvenir sont les mêmes que pour tous les spirituels : obéissance aux cheikhs, respect scrupuleux de la Loi sacrée, lutte contre les passions et les ruses de l'ego, pratiques rituelles répétées, concentration inlassable sur la Présence divine, etc.

La réalisation de cette servitude ontologique commune à tout ce qui n'est pas Dieu est en effet proprement le but ultime du soufi, elle est même supérieure à la reconnaissance directe de la seigneurie divine. De fait, la pratique soufie elle-même repose sur ce symbolisme féminin, et fait dire aux initiés que les disciples sont les « épouses » de leur maître. Ainsi, si les spirituels musulmans se décrivent eux-mêmes souvent comme des pauvres ou des esclaves (le terme de *mawlâ*, désignant le cheikh, signifiant le « maître » dans le sens de « possesseur »), on pourrait tout aussi bien les décrire comme des « femmes », en prenant en considération le symbolisme précédemment exposé. S'ils sont les « hommes de Dieu » (*rijâl Allâh*) vis-à-vis de la création, ils sont aussi Ses « épouses » devant Lui.

Pour illustrer cette parenté existant entre condition féminine et sainteté, on citera enfin un passage de la biographie d'un des disciples de Sulamî, le cheikh Abû Sa`îd b. Abû l-Khayr, particulièrement significatif à cet égard : « Dans cette ville (Nasâ) il existe aussi nombre de femmes de haute spiritualité qui y vivent sous le voile et dont on ne trouve point d'exemple dans d'autres pays. Bien que la plupart des hommes de Dieu soient loin des regards des

hommes[14], les effets de leur vie pieuse et les faveurs de leurs prières sont fort nombreux[15]. » Plus encore que la réalisation de la Gloire divine, des parures de la sainteté et des états spirituels, c'est l'anéantissement dans l'indigence ontologique de toute créature qui constitue l'apogée de leur adoration, car, comme le rappelle Sulamî, « il est plus noble pour les femmes d'être voilées que dévoilées[16]. » Ce voile qui s'impose à la femme musulmane, pour en cacher la beauté, évoque forcément, surtout sous la plume de Sulamî[17], l'idéal des « hommes du blâme ». « Ce nom, écrit Michel Chodkiewicz[18], s'applique à eux parce qu'ils ne cessent de se blâmer de leurs imperfections et ne jugent aucun de leurs actes suffisamment exempt d'impureté pour être agréé par Dieu, mais surtout parce qu'ils occultent leur perfection spirituelle en se confondant dans la masse des croyants et s'exposent ainsi, comme le vulgaire, au blâme des *fuqahâ* [autorités religieuses] et des soufis. » Si le premier aspect de ce blâme intérieur trouve écho dans le *Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât*, en cela que l'accent est mis plusieurs fois sur l'avilissement que constitue, pour les hommes, le fait de fréquenter des femmes (avilissement qui ne leur est pas supportable tant que leur ego les incite à se croire supérieurs à ces dernières), c'est le deuxième aspect, celui du blâme extérieur infligé par les créatures, auquel le Soufi s'expose en voilant sa sainteté à leurs yeux, aspect symbolisé par la discrétion inhérente à la condition féminine en islam.

Les « femmes soufies » apparaissent ainsi comme les plus grands modèles de sainteté : d'une part, elles ont des représentants parmi les meilleurs des maîtres spirituels ; d'autre part, l'acceptation de recevoir d'elles la science exige pour l'homme de devoir renoncer à son ego ; et, enfin, elles incarnent la pure adoration, dépourvue de toute trace d'individualisme, leur condition les empêchant de se « dévoiler » à autre époux que l'Époux céleste.

Notes

1. La « soumission » de l'épouse au mari, de la fille au père, etc., doit sans doute s'entendre plus comme la conformité des vues spirituelles de la femme avec celles de l'homme, que comme un accomplissement forcé de basses œuvres (seule conception qui vienne à notre esprit de nos jours). En atteste d'ailleurs le fait que le Prophète (sur lui la grâce et la paix), le « bel exemple » (selon les termes de *Cor.,* **33**, 21) de tous les musulmans – est connu pour s'être toujours acquitté des tâches ménagères afin d'alléger la peine de ses épouses. Ainsi, bien que chaque être ait un rôle déterminé dans la vie sociale de la famille, les directives religieuses se rapportent avant tout à l'« esprit » qui doit naturellement occasionner le bon accomplissement de la « lettre ».

2. Muhammad Abû l-Yusr `Âbidîn, *Al-budûd fî ahwâl rabbât al-khudûd*, Damas, 1996, p. 9.

3. A. K. Coomaraswamy, « La doctrine tantrique de la "Bi-Unité" divine » *in Aspects de l'Hindouisme*, Milan, 1988, p. 78. La *Genèse* précise aussi : « Elle sera appelée femme *(aisha)* parce qu'elle a été prise de l'homme *(aish)* » (**2**, 23).

4. *Mawqif* 249 *in Le Livre des Haltes*, Paris, 2008, p. 166.

5. *Ibid*.

6. Abû l-Qâsim al-Qushayrî, *Al-risâla al-qushayriyya*, Beyrouth, 2005, p. 21.

7. Jean-Louis Michon signale, dans *L'autobiographie* (fahrasa) *du soufi marocain Ahmad Ibn `Ajîba* (Leyde, 1969, p. 1), que « le terme *sûfî*, selon une des étymologies admises, désigne "celui que Dieu a fait son ami" (participe passif de *sâfâ*, "rendre une affection sincère"), c'est-à-dire le *walî* (même sens), le saint à qui la Vérité (Dieu, *al-Haqq*) se montre sans voile. Par extension, on emploie le mot *sûfî* pour désigner les *mutasawwifûn*, c'est-à-dire ceux qui cherchent à se rapprocher de Dieu en suivant la voie du soufisme *(tasawwuf)*, qui est la dimension mystique, ésotérique, de l'Islam. »

8. Propos de Bihawra, rapportés par Sulamî dans la Notice 67 du présent ouvrage.

9. `Abd al-Wahhâb al-Sha`rânî, *Al-anwâr al-qudsiyya*, trad. A. Penot, « Les règles du *Taçawwuf* » *in Vers la Tradition*, n° 112, juin-août 2008, pp. 20-21.

10. L'entrée dans la voie soufie est marquée par un pacte *(bay`a)* qui scelle l'attachement et la subordination totale du disciple à son maître. Si cet attachement est exclusif dans la période plus récente du soufisme, il n'en fut pas de même à toutes les époques, comme on vient de le voir. Cet état de fait n'empêche pas que le rite du rattachement ait été de tout temps une règle chez les soufis, puisque les confréries actuelles font remonter leur « ascendance initiatique » à des maîtres précis des premières époques du *tasawwuf*, pour finalement arriver au Prophète lui-

même (sur lui la grâce et la paix) dont le pacte contracté avec les croyants à Hudaybiyya (*Cor*., **48**, 10) est considéré comme le prototype de la *bay`a* soufie. Il convient de préciser que, pour les raisons indiquées précédemment, si l'initiation était proposée dans les premiers temps à des personnes dont la piété et la droiture étaient déjà confirmées, et dont le rattachement à un maître et les sacrifices véritables qu'il impliquait avaient par là même un caractère de « passage à la sainteté », si l'on peut dire, évident, cette même initiation fut petit à petit, du fait de l'amenuisement progressif de la qualité des postulants, dispensée presque indistinctement à tous ceux qui la demandaient. De fait, si pour les premiers soufis le voyage de station en station commençait véritablement dès leur initiation, pour ceux qui les suivirent, l'initiation en elle-même ne fut plus aucunement gage de sainteté, mais simplement la première étape indispensable d'un chemin qui, dans des cas de plus en plus rares, mène à la Voie soufie telle que l'entendaient les anciens.

11. A. Penot, *L'Entourage féminin du Prophète*, Paris, 2010, p. 114.

12. Ibn `Atâ Allâh al-Iskandarî, *Hikam, Paroles de sagesse*, trad. A. Buret, Milan, 1999, p. 112.

13. Cf. l'article de Michel Chodkiewicz reproduit ici *in* Appendices.

14. Suivant cette tradition : « Ils sont sous le voile de Mon manteau, personne d'autre que Moi ne peut les reconnaître. »

15. Mohammad Ebn E. Monawwar, *Les Étapes mystiques du Shaykh Abu Sa'id*, Paris, 1974, p. 57.

16. Propos de `Â'isha bint Ahmad al-Tawîl, rapportés dans la dernière Notice (n° 84) du présent ouvrage.

17. La *Risâla al-malâmatiyya* traduite en français par Roger Deladrière sous le titre *La lucidité implacable, épître des hommes du blâme*, Paris, 1999, est un traité de Sulamî entièrement consacré à ce sujet.

18. *Un océan sans rivage*, Paris, 1992, p. 71.

Sulamî[1]

(325H/937 – 412H/1054)

Abû `Abd al-Rahmân Muhammad b. al-Husayn b. Mûsâ al-Sulamî, originaire de Nichapour, mais d'origine arabe, est issu d'une lignée de soufis renommés. Son grand-père maternel, Ismâ`îl b. Nujayd, était célèbre pour sa sainteté, au point que Sulamî lui consacrera même une notice dans un de ses ouvrages les plus en vue, les *Tabaqât al-sûfiyya*, qui constitue une sorte de dictionnaire hagiographique musulman. Son père, al-Husayn b. Muhammad al-Azdî fut aussi un de ses maîtres en matière de spiritualité (il les cite souvent dans notre ouvrage comme transmetteurs de propos des saintes ici mentionnées), notamment dans la « voie du blâme » *(tarîq al-malâma)* dont il était un des représentants.

Quand Abû `Abd al-Rahmân naquit en 325H/937, son père vendit ce qu'il possédait, en distribua le revenu aux pauvres et déclara : « Un fils t'a été donné et toi tu n'as [ainsi] plus rien à lui offrir. S'il avance dans la voie droite, il sera un maître pour les justes. S'il se dirige vers la voie des égarés, il ne bénéficiera ainsi d'aucun moyen de faire le mal[2]. » Son père mourut en 345H/956 alors que notre auteur avait moins de vingt ans, laissant peu de biens à sa famille, ce qui ne pesa

guère sur cette dernière car son épouse appartenait à la branche des Sulamî, qui possédait de nombreux biens et terrains à Nichapour.

Quoiqu'il en soit, ce fut le père de sa mère, Ismâ`îl b. Nujayd, qui n'avait pas lui-même de fils, qui prit en charge l'éducation d'Abû `Abd al-Rahmân, alors un jeune homme.

Il reçut une double formation, exotérique et ésotérique. Sa formation de base relève des sciences proprement religieuses, et notamment du *hadîth*, discipline dans laquelle ses ancêtres (notamment son grand-père cité plus haut) s'étaient déjà illustrés, et pour le perfectionnement de laquelle il entreprit de nombreux voyages, en Irak, à Rayy, Hamadhân, Merv et dans le Hijâz. Ce fait est loin d'être anodin, car on peut remarquer que les ouvrages composés par notre auteur empruntent au style du *hadîth*, reproduisant avec chaque parole attribuée à un saint la chaîne de transmission qui y remonte. Il ne s'agit en fait pas là d'une fantaisie propre à Sulamî, mais du respect formel du *tasawwuf* de l'époque, lequel se présentait bel et bien comme une science islamique établie selon les mêmes principes que les autres, et qui n'en était pas séparable. Plus encore que comme une autorité en matière de *hadîth*, autorité qui fut parfois contestée, c'est en tant qu'un des premiers et des plus importants « historiens » du soufisme et surtout en tant qu'autorité initiatique que Sulamî fut unanimement reconnu.

Dans ses débuts, il eut la direction spirituelle d'Abû Sahl al-Sa`lûkî. Ce savant, admiré pour sa compétence aussi bien dans les domaines les plus anodins que dans les sciences religieuses et ésotériques, fut longtemps reçu dans les cours (celle notamment du vizir Abû Fadl al-Bal`amî) du Proche-Orient, résidant successivement à Bagdad, Bassora puis Ispahan, avant de se fixer à Nichapour, où il occupa la fonction de cadi, gérant donc principalement les affaires juridiques et religieuses, plutôt que l'éducation spirituelle des initiés. Il avait pourtant été le disciple du grand maître soufi Abû Bakr al-Shiblî, ainsi que d'autres références en la matière[3].

Le deuxième maître de Sulamî est plus célèbre, et lui-même le cite souvent dans l'ouvrage présenté ici : il s'agit d'Abû l-Qâsim al-Nasrâbâdhî avec qui il fut manifestement très proche. Lui aussi

spécialiste du *hadîth*, sa reconnaissance affirmée de la sainteté de Hallâj lui valut d'être persécuté par les autorités de l'époque, et même emprisonné. Il mourut à La Mecque où il était parti s'établir en compagnie de Sulamî, auquel il ordonna ensuite de repartir à Nichapour.

Comme nous l'avons déjà expliqué, Sulamî appartient à cette période du soufisme où les disciples recourraient à plusieurs maîtres pour avancer dans leur cheminement spirituel. Ces deux cheikhs, accompagnés du père puis du grand-père de notre auteur, sont donc loin d'être les seuls auprès desquels Abû `Abd al-Rahmân ait puisé sa science, et, de fait, ses œuvres témoignent de l'influence exercée sur lui par tous ceux dont, directement ou indirectement, il a pu recevoir l'enseignement. Il enseigna lui-même nombre de grands représentants du soufisme. On mentionnera parmi ceux-ci : Abû l-Qâsim al-Qushayrî, déjà évoqué plus haut, auteur de la *Risâla al-qushayriyya*, un des plus fameux traités de soufisme, faisant le lien entre la spiritualité des premiers siècles de l'islam et le *tasawwuf* sous sa forme plus récente, marquée par l'apparition des confréries ; le *malâmatî* Abû Sa`îd b. Abû l-Khayr, dont la biographie par Monawwar fut traduite en français sous le titre *Les Étapes mystiques du Shaykh Abu Sa'id ;* ou encore le grand traditionniste Abû Bakr al-Bayhaqî, juriste chaféite de renom.

Abû Nu`aym al-Isfahânî écrit au sujet de Sulamî qu'« il fut quelqu'un qui prit le plus grand soin de systématiser et de corriger la méthodologie des soufis *(tawti`a madhhab al-mutasawwifa wa tahdhîbih)* en accord avec les doctrines des musulmans des premières générations. Il y parvint en imitant leurs particularités (…) et en suivant les traditions de leurs enseignements, se gardant de les confondre avec les enseignements de ceux dont les pratiques étaient défectueuses ou qui se méprenaient sur la Voie (…). Il désapprouvait ces [« soufis » ultérieurs] car, pour lui, la réalité de cette méthode consistait dans l'imitation de l'Envoyé de Dieu (sur lui la grâce et la paix), que ce soit dans ses propos, ses lois, ses directives ou ses proclamations, et à suivre l'exemple des plus grands maîtres du

soufisme, les transmetteurs de la tradition et les plus sages des docteurs de la Loi[4]. »

Selon son biographe et élève, le spécialiste du *hadîth*, Abû Sa`îd Muhammad b. `Alî al-Khashshâb, Sulamî aurait composé sept cents ouvrages concernant le soufisme, et trois cents traitant de science du *hadîth*, autant d'ouvrages reconnus publiquement par ses pairs[5], et qui, en matière de *tasawwuf*, firent date dans l'histoire de la littérature consacrée à cette science. Cette prolixité fut sans doute favorisée par le fait qu'il hérita de la fabuleuse bibliothèque son grand-père et, de fait, un de ses biographes, al-Khâtib al-Baghdâdî (m. en 463H/1071), qui connut son disciple al-Qushayrî, présente Sulamî entouré de livres, image qui n'est au demeurant pas celle de la majorité des grands maîtres soufis d'alors qui souvent dictaient plus qu'ils n'écrivaient leurs ouvrages. Ses manuscrits étaient des plus prisés : « al-Khashshâb dit qu'ils étaient si recherchés de son vivant qu'une simple copie d'un traité de Sulamî malhabilement manuscrit par al-Kashshab lui-même pouvait se vendre plus de vingt dinars en or (…) et qu'une copie de son commentaire du *Coran* fut même cédée en Égypte contre un millier de dinars[6]. »

Sa célébrité était telle qu'on raconte[7] qu'un garçon fut écrasé par la foule venue écouter une lecture de ses *Tabaqât al-sûfiyya*. Son commentaire coranique (intitulé *Haqâ'iq al-tafsîr), s'il suscita l'admiration, le fit aussi condamner par certains religieux. Le Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât, s'il est moins connu que certains de ses autres ouvrages, synthétise cependant par certains aspects l'essentiel des enseignements du soufisme de cette époque.*

Notes

1. Nous empruntons la plupart des informations qui suivent de l'introduction de Rkia Cornell à l'édition anglo-saxonne du présent traité de Sulamî, publié sous le titre d'*Early sufi women* (Louisville, 1999).

2. Jâmî, *Nafahât al-uns min hadarât al-quds*, Téhéran, 1917, p. 312.

3. Cela dit, il ne laissa pas, extérieurement en tout cas, une marque significative sur le *tasawwuf* des siècles qui suivirent, et il est difficile de savoir quel fut son rôle vis-à-vis de Sulamî, à tel point que certains se demandèrent même si vraiment Sulamî avait vu en lui son « maître spirituel » ou simplement un professeur de science religieuse.

4. *Hilya al-awliyâ wa tabaqât al-asfiyâ*, Beyrouth, s. d., vol. II, p. 25.

5. Cf. Dhahabî, *Siyar a`lâm al-nubalâ*, XVII, 22.

6. Cornell, *op. cit*., pp. 38-39.

7. Dhahabî, *op. cit*.

L'œuvre et sa traduction

Le manuscrit à partir duquel ont été imprimées les éditions arabes du texte dont nous publions ici la traduction regroupe en fait vingt-six opuscules de Sulamî dans un ensemble intitulé *sulamiyyât* (« sulamismes », dirait-on en français). Cette collection de textes, en possession de l'Université islamique Muhammad b. Sa`ûd de Riyâd (manuscrit n° 2118), fut mise par écrit par le scribe *(naskhî)* `Abd al-Sayyid b. Ahmad b. Yâsîn al-Khatîb al-Usrûshânî en 474 de l'Hégire. Les éditions de ce texte que nous avons utilisées pour la traduction sont :

- – la première, publiée au Caire en 1993 par les soins du docteur Mahmûd Muhammad Tanâhî (qui effectua un admirable travail d'indexation et de reproduction fidèle du texte) ;
- – celle accompagnant sa traduction anglaise par Rkia Cornell parue en 1999 (et à laquelle nous emprunterons de nombreux renseignements biographiques et lexicographiques au cours de l'ouvrage) ;
- – enfin celle plus récente publiée en marge des *Tabaqât al-sûfiyya* à Beyrouth en 2003, malheureusement beaucoup moins satisfaisante que les précédentes.

L'adjonction de ce texte aux *Tabaqât* est néanmoins significative. En effet, le *Dhikr al-niswa* est également une suite de notices

consacrées à une catégorie bien précise de personnalités, comme l'exige la forme littéraire appelée par les Arabes *tabaqât*. Cela dit, le lecteur ne doit pas s'attendre à trouver ici une suite de biographies, mais plutôt une anthologie de sentences classées selon les saintes auxquelles elles sont attribuées. C'est donc le « fond » qui prédomine ici sur la « forme », et il importe plus à notre auteur de transmettre le contenu d'un enseignement que des informations sur celui ou celle dont il est reçu. Même lorsqu'il fournit des renseignements sur les saintes qu'il mentionne, ils ont le plus souvent un caractère spécialisé propre à la science soufie, désignant précisément la nature de la sainteté de telle ou telle, qui la différencie de certaines et la rapproche d'autres. Ceci laisse à penser que cet opuscule a pu avoir une visée pédagogique. On y distingue en tout cas clairement plusieurs écoles de « soufisme ». Nous mettons le terme entre guillemets car nous avons occulté jusqu'ici une de ses acceptions, aujourd'hui désuète, mais qui eut son importance à l'époque où fut composé le *Dhikr al-niswa*. En effet, les spirituels distinguèrent, dans les premiers temps de ce qui est appelé aujourd'hui *tasawwuf*, entre différentes « voies » de réalisation, qui constituaient autant de méthodes pour accéder à la présence divine.

Selon M. Chodkiewicz, « si le terme "soufisme" (sous la forme latine *sufismus*) n'apparaît, avec Friedrich Tholuck, qu'au début du XIX^e^ siècle, le mot "soufi", en revanche, a fait son chemin à travers les langues romanes bien avant cette date (…). Canonisé par un long usage, ce vocable est ainsi devenu une dénomination conventionnelle appliquée indistinctement à tous ceux qui, de quelque manière, peuvent être considérés comme des représentants de la spiritualité islamique. Comme le souligne justement R. Deladrière (…), cette commodité de langage fait parfois oublier que, pour nombre d'auteurs musulmans parmi les plus grands, le terme *sûfî* doit être pris dans un sens beaucoup plus restrictif : Muhâsibî, Abû Tâlib al-Makkî, par exemple, prennent grand soin d'en éviter l'emploi. Au III^e^ siècle de l'Hégire, en particulier, la "Voie du blâme" – l'"école de Nîshâpûr" – se distingue fort nettement de la "Voie du soufisme",

c'est-à-dire de l'"école de Bagdad" : ce sont là des faits bien connus mais dont la connaissance ne suffit pas toujours à prévenir, même sous la plume des spécialistes, des amalgames ou des imprécisions regrettables. Il est vrai que, paradoxalement, Sulamî (ob. 412H/1021) – à qui nous devons pourtant une large part de notre information sur les *malâmatiyya* et sur la spécificité de leur *tarîqa* – est quelque peu responsable des confusions ultérieures : ses *Tabaqât al-Sûfiyya* rassemblent sous un même titre les soufis proprement dits et les "hommes du blâme". Les hagiographes postérieurs procèderont souvent de même. Mais la rigoureuse hagiologie d'Ibn `Arabî refusera ces approximations : pour le *Shaykh al-Akbar* et ses disciples (…), les *sûfiyya* ne constituent qu'une catégorie spirituelle intermédiaire supérieure à celle des simples dévots *(`ubbâd) mais constituées d'êtres qui restent encore soumis à leur âme individuelle*[1]*. »*

Pour résumer, les « hommes du blâme » constituaient à la fois le sommet de la réalisation spirituelle, mais également la discipline la plus rigoureuse pour accéder à une telle réalisation. La voie du « soufisme », elle, préconisait l'ascèse et la retraite hors du monde, dont on se démarquait en revêtant la bure de laine. Ces deux écoles étaient représentées principalement par les villes de Bagdad, Bassora et plus généralement par l'Irak pour la majeure partie des voies soufies et, tout particulièrement, par le Khorasan pour la « voie du blâme ». Les saintes du *Dhikr al-niswa* se divisent globalement entre ces deux régions, et la différence de nature de leur sainteté est clairement mise à jour par Sulamî. Si les Irakiennes sont en général ici des femmes en perpétuelle lutte contre leur ego *via* l'accomplissement d'œuvres pieuses fatigantes et mortifiantes et cherchent le repos dans l'adoration même, les saintes du Khorasan apparaissent comme plus méfiantes vis-à-vis des œuvres ainsi que des états qu'elles engendrent. Une troisième voie spirituelle était également implantée au Khorasan, la *futuwwa*, nom dérivé de *fatâ*, le « héros », et qu'on a souvent comparé (un peu abusivement) à la chevalerie occidentale. Il s'agit en effet plus ici d'une attitude spirituelle, et, de fait, même certaines saintes seront qualifiées ici de

fatâ. Il faut bien entendu remarquer qu'il ne s'agissait pas pour l'auteur de faire revivre ici des « querelles de clochers », et que toutes les saintes mentionnées sont considérées avec une vénération sans faille, sans pour autant oublier ce qui les différencie.

Notes

1. *M. Chodkiewicz, in Studia Islamica, n° 76, 1992, pp. 193-194. Dans un autre compte rendu, M. Chodkiewicz, toujours à propos du vocable de sûfî, rappelle que « Nadjm al-Dîn Kubrâ ou Ibn `Arabî, entre autres, le réservent généralement à une catégorie inférieure d'hommes spirituels » (Ibid., n° 73, 1991, p. 166).*

AVERTISSEMENT

Afin de faciliter la lecture de l'ouvrage, nous avons employé une translittération simplifiée de l'alphabet arabe. Les lettres emphatiques ne sont donc pas indiquées, le hamza *ne l'est qu'à l'intérieur des mots et rendu par ', la lettre* `ayn *l'est par `, les voyelles longues sont signalées par un accent circonflexe sur les voyelles.*

D'une façon générale, nous avons opté le plus souvent pour une orthographe à la française des noms de lieux les plus connus et, parfois, de certains termes arabes.

REMERCIEMENTS

Nous devons en premier lieu affirmer notre dette à M. `Abd Allâh PENOT, sans qui ce modeste travail n'aurait pu être mené à bien, et dont nous n'avons pas rappelé à chaque fois ce que nous lui avons emprunté, tant cette traduction lui doit du début à la fin.

Nous voulons remercier également M. Michel CHODKIEWICZ, qui nous a fait l'honneur d'accepter de faire figurer son magnifique texte sur la sainteté féminine en accompagnement de notre traduction, et M. Jean ANNESTAY, qui a été à l'origine de ce projet et a rédigé la quasi-totalité des notes de la traduction, en plus de s'être attelé à enrichir le texte de ses notices. Nous espérons que cet ouvrage saura les satisfaire.

A. Andreucci

Les femmes soufies *(Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât)*

Par

Abû `Abd al-Rahmân AL-SULAMÎ

Au nom de Dieu, le Tout-Miséricordieux, le Très-Miséricordieux. La louange revient à Dieu, le Seigneur des mondes, au début comme à la fin. Puisse-t-Il prier sur notre seigneur Muhammad, ainsi que sur les siens et leur accorder le salut.

1 – Râbi`a al-`Adawiyya[1]

Elle était de Bassora, et officiait comme servante *(mawlât)*[2] pour la famille al-`Atîk[3].

Sufyân al-Thawrî (que Dieu – exalté soit-Il – lui fasse miséricorde) lui demandait son avis et s'en remettait à elle, sollicitait ses avertissements *(maw`iza)* et ses prières *(du`â)*.

Thawrî et Shu`ba ont rapporté, comme exemples de la sagesse *(hikma)* de Râbi`a, les propos qui suivent.

> Muhammad b. `Abd Allâh b. Akhî Mîmî[4] nous a transmis l'information selon laquelle Ahmad b. Ishâq b. Wahb [Wahb al-Bazzâz] lui a rapporté que son père lui avait lui-même rapporté que `Abd Allâh b. Ayyûb al-Muqri lui avait rapporté que Sufyân b. Farrûkh lui avait rapporté que Ja`far b. Sulaymân avait dit :

« Sufyân al-Thawrî m'a un jour pris par le bras en me disant : "Conduis-moi près de l'éducatrice *(mu'addiba)* loin de laquelle je ne puis trouver le repos." Lorsque nous la trouvâmes, Sufyân leva sa main et dit : "Ô mon Dieu, sincèrement, je Te demande la Paix *(salâma)* !" Râbi`a se mit alors à pleurer. Sufyân la questionna : "Pourquoi pleures-tu ? – À cause de toi", lui répondit-elle. Il lui dit

alors : “Comment cela ?” Et Râbi`a répondit : “Tu ne sais donc pas que la Paix, c’est de se débarrasser de ce que contient ce bas monde ? Comment peux-tu espérer l’obtenir, alors que tu es couvert de ces souillures mondaines ?” »

Abû Ja`far Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al-Râzî nous a transmis l’information selon laquelle `Abbâs b. Hamza lui a rapporté qu’Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait lui-même rapporté que `Abbâs b. al-Walîd al-Mashriqî lui avait rapporté que Shaybân al-Ubullî avait dit avoir entendu Râbi`a dire :

« Toute chose porte des fruits, et le fruit de la Connaissance *(ma`rifa)*, c’est l’empressement vers Celui qui est connu *(al-iqbâl)*. »

Avec la même chaîne de transmission *(isnâd)*, on rapporte que Râbi`a a dit :

« Je demande pardon à Dieu pour mon manque de sincérité lorsque je dis : “Je demande pardon à Dieu”. »

Et encore :

On lui dit un jour : « Quelle est la nature de ton amour pour le Prophète (sur lui la grâce et la paix) ? » Elle répondit : « Je l’aime vraiment ; mais l’amour du Créateur m’a détourné de l’amour des créatures. »

Et aussi :

Un jour, Râbi`a rencontra Rabâh[5] [al-Qaysî], alors qu’il embrassait un petit enfant. Elle lui posa cette question : « Tu l’aimes ? – Oui », répondit-il. Elle dit : « Je ne pensais pas qu’il y eût dans ton cœur de

la place pour autre que Dieu (exalté et magnifié soit-Il) ! » En entendant ces paroles, Rabâh s'écroula, sans connaissance[6]. Lorsqu'il revint à lui, il dit : « Pourtant, il s'agit bien d'une miséricorde que Dieu (exalté soit-Il) a placé dans le cœur de Ses serviteurs. »

J'ai entendu Abû Bakr al-Râzî dire qu'il avait entendu Abû Salama al-Baladî dire que lui-même avait entendu Maymûn b. al-Asbagh dire que Sayyâr[7] lui avait rapporté qu'il tenait de Ja`far [b. Sulaymân] que

Muhammad b. Wâsi`[8] trouva un jour Râbi`a qui titubait. Il lui demanda : « Pourquoi trébuches-tu ainsi ? » Et elle répondit : « Cette nuit, je me suis enivrée de l'amour pour mon Seigneur, et j'en suis encore tout étourdie (litt. : enivrée, *makhmûra*) ce matin. »

À Bagdad dans le quartier de Qatî`a al-Daqîq, j'ai entendu Muhammad b. `Abd Allâh b. Mîmî dire qu'Ahmad b. Ishâq b. Wahb al-Bazzâz lui avait transmis l'information selon laquelle `Abd Allâh b. Ayyûb al-Muqri lui avait rapporté que Shaybân b. Farrûkh lui avait lui-même rapporté à la suite de Ja`far b. Sulaymân que

Ce dernier avait entendu Sufyân al-Thawrî demander un jour à Râbi`a : « Quel est le moyen pour le serviteur *(`abd)* de se rapprocher le plus possible de Dieu (exalté soit-Il) ? » Elle se mit à pleurer et dit : « [Comment] quelqu'un comme moi, [peut-il être] questionné à ce sujet ? Ce qui rapproche le plus le serviteur de Dieu (exalté soit-Il), c'est qu'il sache qu'il n'aime rien d'autre que Lui, que ce soit dans ce monde ou dans l'Au-delà. »

Selon la même chaîne de transmission, on rapporte que

Al-Thawrî dit devant Râbi`a : « Que je suis triste *(wa huznâh)* ! » Râbi`a l'interrompit : « Ne mens pas ! Dis plutôt : "Quel manque de tristesse !" Si tu étais vraiment triste, la vie ne t'aurait apporté aucune satisfaction ! »

Ainsi que :

Râbi`a a dit : « Ma tristesse ne vient pas de ce que je suis triste, mais plutôt de ce que je ne le suis pas [suffisamment]. »

Et que :

Un jour, à Bassora, Râbi`a passa devant un homme qui avait commis un crime, et qui subissait comme châtiment la crucifixion. Elle lui dit alors : « Par mon père ! C'est par cette langue que tu disais : "Il n'y a de dieu que Dieu *(lâ ilâha illâ Llâh)*" ! » Ce que Sufyân commenta [en ces termes] : « Elle mettait en avant *(dhakarat)* les bonnes œuvres du condamné. »

Et enfin que :

Sâlih al-Murrî dit devant elle : « Celui qui frappe sans cesse à la porte, on finit par lui ouvrir[9]. » À quoi elle répondit : « La porte est [d'ores et déjà] ouverte, mais le problème *(sha'n)* est [plutôt] : qui désire *(yarghabu)* y entrer ? »

Notes

1. Sur cette sainte, incontestablement la plus célèbre du soufisme, on pourra consulter deux livres quasi exhaustifs : en arabe, *Shahîda al-`ishq al-ilâhî, Râbi`a al-`Adawiyya*, de `Abd al-Rahmân Badawî, Le Caire, 1962 ; en français, *Une femme soufie en Islâm*, *Râbi`a al-`Adawiyya,* de Jean Annestay, Paris, 2009. L'épithète *`Adawiyya* (au masculin *`Adawî*) fait référence à une grande tribu de Bassora, les Banû `Adî (ou `Udwa), ce qui explique que de nombreuses saintes citées ici portent ce nom. Sur les origines de Râbi`a, cf. Badawî, *op. cit.*, p. 9 ; Annestay, *op. cit.*, p. 53. Sur celle-ci cf. Appendice ci-dessous : Ibn Jawzî, Notice 3, et Munâwî, Notice 3.

2. Comme le remarque Rkia Cornell, « du temps des conquêtes islamiques jusqu'à la fin du Califat omeyyade (634-750), un non-musulman ne pouvait se convertir à l'islam que si un patron arabe se portait garant de lui ou d'elle et l'adoptait dans son clan ou maintenait les convertis dans un état de servitude [ou de "clientélisme"] *(muwâlât)* qui revêtait souvent la forme d'un contrat d'assistance mutuelle *(tanâsur)*. Ce vassal [ou ce "client"] était appelé *mawlâ* (fem. *mawlât*). Ce terme était aussi employé pour désigner une esclave affranchie de ce clan qui demeurait liée à un ensemble d'obligations mutuelles entre elle et son ancien maître dans le clan. Le fait que Râbi`a ait été désignée comme une *mawlât* du clan d'al-`Atîk signifiait qu'elle était soit une esclave affranchie de ce clan, soit la "cliente" d'un membre du clan d'al-`Atîk qui se portait garant de sa conversion à l'islam. Dans tous les cas, cela signifie vraisemblablement qu'elle n'était pas arabe d'origine et non musulmane » (Rkia Cornell, *op. cit*., p. 74).

3. Il s'agit bien sûr d'une « famille » au sens très large que peut recouvrir le mot *âl* pour les Arabes de l'époque. « Al-`Atîk était un sous-clan de `Adî b. Qays, un clan de la tribu qurayshite de La Mecque » *(Ibid.)*.

4. Ainsi que le déclare Rkia Cornell, « ce personnage ne peut être identifié (…). Il est possible que son nom soit une mauvaise orthographe de "Akhmîmî", un terme utilisé pour décrire les habitants de Akhmîm (l'ancienne Panopolis), la ville de la Haute Égypte où naquit Dhû l-Nûn al-Misrî » (*Ibid.*, p. 76).

5. Suite à une erreur de copistes, son nom est parfois orthographié Riyâh au lieu de Rabâh. Nous l'avons rectifié ici.

6. Il est à noter que ce récit contredit la réputation de chasteté qui est attribuée d'ordinaire à Rabâh al-Qaysî. On sait, par ailleurs, que certains savants tels que le hanbalite al-Khushaysh al-Nisâ'î (mort en 253H/867) l'accusèrent de faire partie de ceux qu'ils appelaient les *rûhâniyya* (littéralement : les « spirituels ») qui croyaient que leur proximité avec Dieu les autorisait à certaines libertés avec la morale et que l'on accusa justement de comportements licencieux avec des femmes aussi bien qu'avec de jeunes garçons. Le présent récit est imprécis et peut cependant se

comprendre aussi comme une simple marque d'affection à l'égard d'un proche et donc sans ambigüité sexuelle.

7. Selon Rkia Cornell, il pourrait s'agir d'Abû l-Hakam Sayyâr b. Dînâr (ou b. Wardân) al-`Anbarî, connu pour ses pleurs et avoir été proche de Mâlik b. Dînâr (cf. *ibid.*, p. 78).

8. Rkia Cornell note qu'il ne put connaître Râbi`a qu'au début de son cheminement dans la voie (*Ibid.*, pp. 78-80).

9. C'est l'équivalent musulman du fameux « Frappe et on t'ouvrira » chrétien de *Matthieu*, **7**, 7-8.

2 – Lubâba al-Muta`abbida[1]

(« Lubâba la Dévote »)

Elle était de Jérusalem. Elle aussi faisait partie des gens de la Connaissance *(ma`rifa)* et de l'effort en vue de Dieu *(mujâhadât)*.

Abû Ja`far Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al-Râzî nous a informé que `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait lui-même rapporté que Muhammad b. Rawh lui avait rapporté que Lubâba al-Muta`abbida avait dit :

« Vraiment, j'ai honte que Dieu (exalté soit-Il) me voie occupée à autre chose que Lui. »

Elle a dit également :

« Je n'ai cessé de lutter dans l'adoration, jusqu'à ce que cette adoration devienne pour moi un repos. Ainsi, lorsque la compagnie des créatures me fatigue, je me réfugie dans l'intimité de Son souvenir *(dhikr)* ; et, si le discours des créatures me lasse,

l'immersion dans l'adoration de Dieu m'apaise, ainsi que d'être présente à Son service. »

Un homme lui dit un jour : « Voilà la question[2] : je voudrais faire le Pèlerinage, mais que devrai-je réciter comme prières, une fois au milieu des fidèles ? » Elle répondit : « Demande à Dieu deux choses : d'abord, qu'Il soit satisfait de toi, et te fasse atteindre le degré de ceux qui sont satisfaits de Lui ; ensuite, qu'Il fasse retentir ton invocation (ou bien : qu'Il place ton souvenir, *dhikr*) parmi Ses protégés *(awliyâ)*[3]. »

Notes

1. Sur celle-ci cf. aussi *infra* Notice 22.

2. Comme le note Rkia Cornell, « cette question est posée sous la forme de *mas'ala*, d'interrogation sur un point de la Loi islamique. Plusieurs des femmes dont il est question dans cet ouvrage, telles que Lubâba al-Muta`abbida et Râbi`a al-`Adawiyya sont dépeintes par Sulamî comme des spécialistes en matière de *fiqh al-`ibâdât*, l'étude des doctrines légales concernant le culte » (*Ibid*., p. 82). Cela ne doit pas surprendre car la voie spirituelle était en général conçue comme un approfondissement de la Loi sacrée. C'est ce qui explique aussi que la plupart des grands maîtres soufis et des saints aient ainsi été des docteurs de la Loi.

3. *Awliyâ* est le pluriel de *walî*, terme désignant, selon les contextes, tantôt Dieu tantôt Ses amis ou Ses protégés, à savoir les saints de l'Islam.

3 – Maryam al-Basriyya

Elle était de Bassora. Elle vécut au temps de Râbi`a [al-`Adawiyya], et après cette dernière, qu'elle accompagnait et servait. Elle parlait surtout de l'Amour *(mahabba)* et, lorsqu'elle entendait discourir sur les sciences de l'Amour, elle en était étourdie [i.e. elle entrait en « extase »]. On raconte qu'elle assistait aux assemblées de certains prédicateurs *(wâ`izûn)*. Un jour que l'un d'eux aborda le sujet, sa vésicule biliaire explosa et elle mourut en pleine réunion *(majlis)*[1].

> Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al-Râzî nous a informé que `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait lui-même rapporté que `Abd al-`Azîz b. `Umayr lui avait rapporté que

Maryam al-Basriyya commençait ses œuvres d'adoration dès le début de la nuit, en récitant ce verset : *Dieu est bienveillant* (latîf) *à l'égard de Ses serviteurs* (*Cor.*, **42**, 19). Elle ne put aller plus loin jusqu'à ce l'aube se levât.

Maryam a dit aussi : « Je n'ai jamais accordé d'importance à la subsistance que me pourvoirait Dieu, et je ne me suis jamais fatiguée à la demander, depuis que je L'ai entendu (exalté soit-Il) dire : *C'est le*

Ciel qui est le siège de votre subsistance et de ce qui vous est promis (*Cor.*, **51**, 22). »

Notes

1. Le *majlis* est une « réunion collective » où l'on pratique le *dhikr* ou bien où l'on écoute l'enseignement d'un maître. Dans un contexte occidental, ce qui a pu s'en rapprocher le plus parmi ce qui nous est connu, ce sont peut-être les « tenues » du temps de la Maçonnerie opérative ou du Compagnonnage, avant que celles-ci se transforment dans une activité associative plus proche du club que d'une assemblée de spirituels.

4 – Mu’mina bint Bahlûl[1]

Parmi les dévots de Damas, elle faisait partie des grandes connaisseuses *(`ârifât) du divin.*

J’ai trouvé, écrit de la main de mon père, ce qui suit :

On raconte de Mu’mina bint Bahlûl qu’elle a dit : « Le bas monde comme l’Au-delà ne valent que par Dieu, ou par la méditation *(nazar)* sur les signes de Sa création et de Sa puissance. Que celui qui n’a pas accès à Sa proximité se familiarise avec Ses traces (Ses créatures)[2]. Quoi de plus terrible *(awhash)* qu’une heure au cours de laquelle Dieu n’est pas invoqué *(yudhkar)* ? » On demanda un jour à Mu’mina : « D’où tiens-tu donc ces états spirituels *(ahwâl)*[3] ? » Elle répondit : « De l’exécution *(ittibâ`)* des commandements divins selon la tradition *(sunna)* de l’Envoyé de Dieu (sur lui la grâce et la paix), du respect dont je témoigne à l’égard des droits des musulmans, et de ma présence au service des plus purs d’entre les pieux. »

J’ai entendu Abû l-Mufaddal al-Shaybânî[4] dire qu’il avait entendu Mu’mina bint Bahlûl, la plus grande ascète de Damas,

qui disait :

« Ô fraicheur de mon œil, le bas monde comme l'Au-delà ne valent que par Toi, alors ne réunis pas en moi Ton absence et le Châtiment. »

Notes

1. Sans lui consacrer de notice particulière, Ibn Jawzî rapporte cependant un de ses aphorismes : « Il n'y a de béatitude que dans l'intimité avec Dieu et de vivre en accord avec Sa volonté » (*Sifat al-Sawfa*, t. II, p. 527). Certains islamologues se sont interrogés pour savoir si elle était ou non la fille du fameux Bahlûl al-Majnûn qui vécut, lui, à Kufa et à Bagdad. Si tel était le cas, elle aurait vécu dans la seconde moitié du second siècle de l'Hégire (huitième de l'ère chrétienne).

2. On peut peut-être rapprocher ces paroles de Mu'mina de celles de Junayd : « La première part de sagesse nécessaire au serviteur, c'est la connaissance qu'a l'œuvre de l'artisan qui l'a façonnée : comment vint à l'existence ce qui existe ? Ainsi, il connaîtra les attributs du Créateur *via* la création, les attributs de l'Éternel *via* l'éphémère. Il reverra ensuite ses prétentions à la baisse, et admettra la nécessité de son obéissance. Car celui qui ne reconnaît pas son Maître Lui nie ce qui Lui revient de droit » (Qushayrî, *op. cit.*, p. 12).

3. Les « *ahwâl* » (sing. *hâl*) désignent, dans la terminologie du soufisme, « ce qui se diffuse dans le cœur, ou ce par quoi le cœur est habité, et qui est obtenu par la pureté d'intention dans l'invocation. Selon ce que l'on raconte, Junayd (que Dieu lui fasse miséricorde) a dit : "Le *hâl* descend dans le cœur mais ne s'y établit pas." (…) Le *hâl* ne concerne pas les pratiques ou les exercices spirituels, contrairement aux *maqâmât* ; ce sont par contre des *ahwâl* que ressortissent la vigilance *(murâqaba)*, la proximité *(qurb)*, l'amour *(mahabba)*, la peur *(khawf)*, l'espérance *(rajâ)*, etc. » (Abû Nasr al-Sarrâj al-Tûsî, *Kitâb al-luma`*, Bagdad, 1960, p. 66). « Selon les soufis, le *hâl* est produit dans le cœur sans s'y établir fermement, et n'est pas le fruit d'une acquisition volontaire de la part de celui qui le reçoit (…) ; les *ahwâl* sont des dons [temporaires] et les *maqâmât* sont des acquisitions [permanentes] » (Qushayrî, *op. cit.*, p. 92). De fait, le terme provient de la racine *h w l* contenant les idées de « changement » et d'« instabilité ». Un *hâl* est un état spirituel transitoire et incontrôlé, un « don que le Seigneur déverse sur le serviteur » (Kâshânî), le plus souvent indépendant de toute volonté humaine et survenant sans effort ni recherche directs mais pouvant cependant être accordé comme « récompense *(mîrâth)* du bien agir » (Kâshânî). Dans tous les cas, c'est une « faveur » *(fâ'ida)* intérieure accordée par Allâh et est liée à l'instant *(waqt)*.

4. Selon les chaînes de transmission, cette phrase est aussi rapportée à travers Ibrâhîm b. al-Azhar, Abû Hâshim al-Râzî et Ibn Abî l-Hawârî.

5 – Mu`âdha bint `Abd Allâh al-`Adawiyya[1]

Elle vécut à l'époque de Râbi`a [al-`Adawiyya] et faisait partie de ses intimes[2].

Durant quarante années, elle ne leva pas son regard vers le ciel. Elle ne mangeait pas pendant la journée, et ne dormait pas la nuit. On lui dit un jour : « Tu te fais du mal ! » Elle répondit : « Pas du tout ! Je n'ai fait que déplacer mes affaires d'un moment à un autre : j'ai retardé le sommeil de la nuit à la journée, et les repas de la journée à la nuit. »

J'ai trouvé, écrit de la main de mon père (que Dieu lui fasse miséricorde)[3], ce qui suit :

Une femme, qui servait Mu`âdha al-`Adawiyya[4], rapporte qu'elle passait sa nuit à prier et que, lorsque le sommeil la gagnait, elle se levait et tournait dans la maison, en disant : « Âme ! Le sommeil t'attend ! Si tu étais morte ton repos serait si long dans la tombe, que

ce soit dans l'angoisse ou la joie ! » Et elle continuait ainsi jusqu'à l'aube.

Notes

1. Cf. Appendices : Ibn al-Jawzî, Notice 1. Le *Sifat al-Safwa* consacre une notice assez fournie à Mu`âdha, ainsi qu'à son mari, Sila b. Ushaym al-`Adawî, également considéré comme un saint. Ibn Sa`d, qui transmet aussi de nombreux renseignements sur lui dans ses *Tabaqât* (VIII, p. 483), rapporte qu'on considérait que c'est à lui que s'appliquait un *hadîth* prophétique disant : « Il y aura dans ma communauté un homme nommé Sila qui fera rentrer au Paradis par son intercession, etc. » Cf. également Sha`rânî, *op. cit*., p. 54.

2. Comme le souligne avec justesse Rkia Cornell, « Mu`âdha al-`Adawiyya ne peut avoir été contemporaine de Râbi`a al-`Adawiyya, ainsi que l'affirme Sulamî, car elle appartenait à la première période des Omeyyades. Son mari, Sila b. Ushaym al-`Adawî, mourut au combat en 75H/694-95. Sulamî ne cite pas de chaîne de transmission *(isnâd)* dans sa notice sur Mu`âdha, se limitant à dire qu'il avait obtenu ses informations de son père. Ibn al-Jawzî rapporte, selon d'autres sources, plus autorisées, que Mu`âdha al-`Adawiyya transmit des traditions de l'épouse du Prophète, `Â'isha. Mu`âdha mourut en 83H/702 ou en 101H/719-20, soit aux environs de la naissance de Râbi`a » (*Op. cit*., p. 88). Margaret Smith reproduit cette erreur à la suite de Jâmî (*Râbi`a the Mystic*, San Francisco, 1977, p. 143).

3. « Le père de Sulamî, al-Husayn b. Muhammad al-Sulamî, mourut aux environs de 345H/956-57, alors que Sulamî était encore un jeune homme. Ce qui explique que Sulamî dise avoir reçu une information manuscrite plutôt qu'orale de sa part à propos de Mu`âdha al-`Adawiyya » (Cornell, *op. cit.*, p. 88).

4. Vraisemblablement il s'agit d'Unaysa bint `Amr – voir Notice 39 ci-dessous.

6 – Shabaka al-Basriyya

Elle accompagnait son frère, lequel était très scrupuleux *(wara`)* quant à ses pratiques d'adoration.

On trouvait dans sa maison différentes cellules *(sarâdîb)*[1] réservées à ses élèves et aux disciples à qui elle enseignait les voies de la lutte pour Dieu *(mujâhada)* et la pratique rituelle *(mu`âmala)*.

Elle disait : « Les âmes sont purifiées par les exercices spirituels *(riyâdât)* et, lorsqu'elles sont pures, l'adoration devient pour elles un repos, autant qu'elle leur était un fardeau auparavant. » Ce qui est également mentionné par Abû Sa`îd b. al-A`râbî[2] dans son livre *al-Tabaqât*.

Notes

1. Le *sardâb* (pl. *sarâdîb*) désigne une crypte ou une cellule souterraine. Selon, entre autres, l'islamologue suédois, Tor Andrae, « durant les premiers temps de l'Islam, certains ascètes prenaient pour cellule, une chambre souterraine, construite sous leurs propres maisons, où ils menaient une vie de quasi-ermites. »

2. Il fut l'auteur d'un livre sur l'ascétisme (*Kitâb al-zuhd wa sifa al-zâhidîn*, publié à Tantâ, en Égypte, en 1988), mais nous n'avons pas eu accès à ses *Tabaqât*, dans lequel se trouverait la notice sur Shabaka à laquelle il est ici fait allusion. Mahmûd Tanâhî, l'éditeur égyptien du texte de Sulamî en arabe, dit lui non plus n'en avoir trouvé trace (p. 36). Quant à l'éditeur libanais, il n'y fait même pas allusion.

7 – Nusiya bint Salmân

C’était la femme de Yûsuf b. Asbât.

Elle lui dit un jour : « Tu es responsable de moi devant Dieu ! Ne me nourris que de ce qui est licite, et ne tends même pas la main vers quelque chose de douteux à cause de moi ! »

On [Yûsuf b. Asbât] dit que le jour où elle accoucha, elle dit :

« Ô Seigneur ! Tu ne m’as point jugée digne de te servir, alors tu m’as occupée avec cet enfant ! »

8 – Rayhâna al-Wâliha[1]

Elle était de Bassora, et vécut au temps de Sâlih al-Murrî[2].

Elle avait cousu à l'intérieur de son vêtement les vers suivants[3] :

Toi, mon Intimité, ma Volonté, ma Joie,
Mon cœur a refusé d'aimer autre que Toi,
Ô Toi que je chéris, ma Volonté, mon But,
Mon désir [pour Toi] n'a que trop duré, à quand notre rencontre ?
Ma question n'a pas pour objet la douceur des paradis,
Mais Te rencontrer Toi, le Seul auquel j'aspire.

Notes

1. Elle était appelée aussi Rayhâna al-Majnûna, « Rayhâna la Folle ». Ibn Jawzî la situe à Apologos (Ubulla) et la classe parmi les « fous rationnels » *(min `aqli-l-majânîn)* ; cf. Appendices : Ibn Jawzî, Notice 10. Pour bien comprendre cette dernière expression apparemment paradoxale, il faut tenir présent à l'esprit que le *`âqil* est « celui qui est doté de raison » ; c'est, d'une part, le « penseur rationnel » mais aussi « celui qui a l'intellection », *colui che ha l'intelleto sano* de Dante, le spirituel éclairé. Cette notion sera explicitée quelques siècles plus tard par Ibn `Arabî. Pour lui, le *`âqil* est en effet celui qui contrôle, par sa connaissance ou par sa capacité rationnelle, ses passions, reliant ce terme à la notion de lien et d'entrave. En sorte que « le plus intelligent des hommes » *(a`qal al-nâss)* est en effet celui qui exerce le parfait contrôle de ses passions. En ce sens, un fou spirituellement réalisé est plus « intelligent » qu'un homme cultivé mais dénué de maîtrise intérieure ; de fait, Ibn `Arabî parle lui aussi (par ex. *in Futûhât*, I, p. 128) de *`uqalâ l-majânîn*, de « fous intelligents » ou, si l'on veut, « doués de raison (au sens d'intellect ou d'intelligence) ». D'une façon plus générale, on se reportera également au ch. XXVII, « Folie apparente et sagesse cachée », d'*Initiation et réalisation spirituelle* de R. Guénon ainsi que ce qu'en dit Hurayfish *in Al-Rawd al-fâ'iq*, Le Caire, 1289H/1872, p. 30.

2. C'est-à-dire qu'elle dut mourir dans la seconde moitié du second siècle de l'Hégire (huitième de l'ère chrétienne).

3. Il existe plusieurs versions de cette indication. Selon certaines, le terme employé serait *jaybihâ* et désignerait une poche se trouvant sur le devant de l'habit. Il est vraisemblable que cela se réfère plutôt à la pratique remontant à l'époque abbasside et consistant à broder des formules traditionnelles, des vers, des adages ou simplement des mots sur les vêtements, notamment féminins.

9 – Ghufayra al-`Âbida[1]

(« Ghufayra la Dévote »)

Elle était de Bassora et accompagnait Mu`âdha al-Adawiyya[2].

Ibrâhîm b. al-Junayd a rappelé qu'il tenait de Muhammad b. al-Husayn, qui le tenait de Yahyâ b. Bastâm [al-Burjulânî], [le fait suivant] :

Ghufayra al-`Âbida pleura jusqu'à devenir aveugle. Un homme lui dit alors : « Que peut-il y avoir de pire qu'être aveugle ? » Ghufayra répondit : « Que Dieu te soit voilé est bien pire, et la cécité du cœur quant à l'intention *(murâd)* des ordres divins est pire encore. »

Notes

1. Certains hagiographes, tels que Ibn Jawzî, Jâmî ou Munâwî, orthographient son nom `Ufayra (donc écrit avec un *`ayn* à la place du *ghayn* initial, les deux lettres ne se distinguant en arabe que par la présence d'un point diacritique au-dessus de la lettre dans le cas du *ghayn* et par son absence dans le cas du *`ayn*). Dans cette leçon, son nom, au demeurant peu courant en langue arabe, contiendrait l'idée de « poussière » alors que celle de Ghufayra, dérivé de *ghufrân* (« pardon ») signifie « celle qui pardonne ». Cf. aussi Appendices : Ibn Jawzî, Notice 5, et Munâwî, Notice 7.

2. Ce qui permet de situer la mort de Ghufayra la Dévote aux environs du milieu de la période des Omeyyades, autour de l'année 100H/718-19 (cf. Cornell, *op. cit.*, p. 96).

10 – `Âfiyya al-Mushtâqa

Elle était de Bassora et faisait partie des serviteurs de la tribu de `Abd al-Qays. Elle était éperdue d'Amour *(wâliha hâ'ima), pratiquant beaucoup l'invocation (dhikr). Elle s'attachait rarement à qui que ce fût.*

Ibrâhîm b. al-Junayd[1] a rappelé qu'elle passait la nuit en veillées pieuses, et prenait refuge dans les cimetières pendant la journée.

Elle disait : « Celui qui aime *(al-muhibb)* ne s'ennuie jamais de converser *(munâja)*[2] avec son Aimé, et aucun autre ne lui importe. Il me manque, Il me manque, Il me manque… »

Notes

1. Cette indication permet d'établir que `Âfiyya vécut vraisemblablement dans la seconde moitié du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

2. *Munâja* (pl. : *munajât*) a le sens de « conversation intime ». C'est la conversation intérieure avec Dieu par laquelle l'être est rendu absent à lui-même (à sa conscience individuelle) pour se retrouver soi-même en Soi-même. Selon un *hadîth* (Bukhârî, *Sahîh*, « *Kitâb mawâqît al-salâ* », VIII, 531), « lorsque l'un d'entre vous est en prière, il converse intimement (*yunâjî*, verbe dérivé du substantif *munâja*) avec son Seigneur… » Ce sens premier de la « conversation intime » qui l'identifie au rite de la prière *(salât)* a été tout particulièrement développé par Ibn `Arabî. Cf. M. Chodkiewicz, *Un océan sans rivage*, Paris, 1992, ch. 5, pp. 135-136.

11 – Umm `Abd Allâh bint Khâlid b. Ma`dân

Elle était la fille de Khâlid b. Ma`dân et la mère d'Ismâ`îl b. `Ayyâsh.

> Le fils de ce dernier, Muhammad, a dit qu'il avait entendu son père dire que lui-même avait entendu Umm `Abd Allâh affirmer :

« Si j'étais certaine que Dieu (exalté soit-Il) me fera rentrer au Paradis, je n'aurais fait que redoubler d'efforts et de servitude *(khidma)*. [Le meilleur viatique][1] pour les serviteurs est leur perfection dans leur service à l'égard de leurs maîtres *(mawâlî)*. »

Notes

1. Les crochets indiquent ici une lacune du manuscrit qui a servi aux éditions arabes de ce texte. Rkia Cornell la comble (*Op. cit.,* p. 100), se basant sur le manuscrit, par « *fa-li-arthannah* », ce qui donne à la phrase le sens adopté ici.

12 – Unaysa bint `Amr al-`Adawiyya[1]

Elle était de Bassora et faisait partie des disciples *(tilmîdhat)* de Mu`âdha al-`Adawiyya[2].

> J'ai entendu mon grand-père, Ismâ`îl b. Nujayd, dire qu'il avait entendu Musaddad b. Qatan dire que Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî] lui avait rapporté qu'il tenait de `Abd al-Rahmân b. Jabala que Unaysa bint `Amr était au service de Mu`âdha al-`Adawiyya.

Elle disait : « Mon âme n'est jamais satisfaite et oppose tout son orgueil aux efforts que je fais pour manger et gagner ma vie de façon licite. »

Notes

1. Sulamî lui consacre deux notices au sein de son ouvrage ; cf. aussi la Notice 39 ci-dessous.

2. Ce qui situerait la mort d'Unaysa dans le milieu de la période des Ommeyades, aux environs de 100H/718-19.

13 – Umm al-Aswad bint Zayd [Yazid] al-`Adawiyya

Également de Bassora[1], Mu`âdha l'avait allaitée[2].

Musaddad b. Qatan a rappelé qu'il tenait de Muhammad b. al-Hasan, qui le tenait lui-même de Yahyâ b. Bastâm, qui le tenait lui-même de `Imrân b. Khâlid, [le fait suivant] :

Umm al-Aswad bint Zayd avait été questionnée à propos du sens du verset divin (que Dieu soit exalté et magnifié) : *Pardonne donc de la belle manière* (*Cor.*, **15**, 85)[3] et elle avait répondu : « c'est-à-dire par un agrément dépourvu de tout reproche *(ridâ bi-lâ `itâb)*. »

Notes

1. « Umm al-Aswad et son frère, al-Aswad b. Yazîd b. Qays (mort en 75H/694-95), étaient la nièce et le neveu de `Alqama b. Qays al-Nakha`î, un important traditionniste de la seconde génération qui suivit le Prophète Muhammad. Al-Aswad était plus âgé que son oncle `Alqama et il mourut à Kufa, presque une génération après ce dernier. Il était extrêmement ascétique et on rapporte qu'il avait si sévèrement mortifié sa chair par le jeûne et les dévotions qu'il en était devenu "vert et jaune". `Alqama s'inquiétait qu'il ne se blesse avec ses pratiques ascétiques. De fait, on rapporte qu'il perdit la vue d'un de ses yeux suite à ses jeûnes. Ses contemporains l'appelaient "un des moines" *(râhib min ar-ruhbân)* de son temps » (Cornell, *op. cit.,* p. 104).

2. Ce qui situerait la mort d'Umm al-Aswad dans le milieu de la période des Ommeyades, aux environs de 100H/718-19.

3. Il s'agit ici d'une injonction divine adressée au Prophète face à l'injustice des infidèles et le caractère inévitable du Jugement dernier qui donnera de toute façon à chacun sa juste récompense ou peine. Elle lui ordonnait d'agir envers eux avec mansuétude.

14 – Sha`wâna[1]

Elle résidait à Apologos (Ubulla, près de Bassora), et était étonnante : sa voix était belle, elle chantait bien, elle exhortait *(ta`iz)* les gens, lisait pour eux et était écoutée par les ascètes *(zuhhâd)*, les dévots *(`ubbâd) et ceux qui avaient réalisé la proximité divine (mutaqarriba), ainsi que tous ceux qui étaient doués d'esprit et qui s'efforçaient d'avancer vers Dieu.*

Elle-même était de celles qui combattent leur âme, craignent Dieu, pleurent et font pleurer.

Musaddad b. Qatan a rappelé qu'il tenait de Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî], qu'Abû Mu`âdh avait rapporté à ce dernier qu'il tenait d'Abû Awn [Mu`âdh b. al-Fadl] ce qui suit :

« Un jour, Sha`wâna pleura tellement que nous eûmes peur qu'elle ne devint aveugle. Nous lui dîmes alors : "Vraiment, nous craignons que tu ne perdes la vue" et elle répondit : "Nous craignons ? Par Dieu, je préfère que mes larmes me rendent aveugle ici-bas plutôt qu'être aveuglée par le Feu dans l'Au-delà !" »

Elle disait également : « Comment un œil séparé de son aimé et désirant profondément le revoir ne pleurerait-il pas ? C'est impossible ! »

Notes

1. Selon Ibn Jawzî dans son *Sifat al-Safwa*, Sha`wâna aurait vécu du temps de Fudayl b. `Iyâd qui décéda en 187H/803. Cf. Appendices : Ibn Jawzî, Notice 9, et Munâwî, Notice 6.

15 – Sa`îda bint Zayd

Elle était la sœur de Hammâd b. Zayd et faisait partie des gnostiques *(`ârifât) de Bassora.*

On la comparait à Râbi`a [al-`Adawiyya], elle se faisait souvent violence et était toujours en méditation *(tafakkur)*.

On rapporte qu'elle disait : « Celui qui a médité sur les bienfaits dont Dieu l'a gratifié, ainsi que sur son incapacité à L'en remercier, aura honte de Lui demander quoi que ce soit, avec la profusion de biens (matériels ou non) qui lui ont été octroyés. »

16 – `Athâma « bint » Bilâl b. Abû l-Dardâ[1]

Elle était d'entre les femmes qui se vouaient à l'adoration *(min muta`abbidât al-niswân)*. Un jour, elle fut blessée à l'œil mais supporta ce mal avec patience.

> Abû l-Fath Yûsuf b. `Umar [al-Qawwâs] de Bagdad nous a rapporté l'information selon laquelle Ja`far b. Muhammad b. Nusayr [al-Khuldî] lui a rapporté qu'Ahmad b. Muhammad b. Masrûq lui a dit qu'il tenait de Muhammad b. al-Husayn al-Burjulânî, qui le tenait lui-même d'al-Husayn b. `Abd al-`Azîz b. al-Wazîr al-Judhâmî, qui le tenait lui-même de `Abd Allâh b. Yûsuf al-Dimashqî, que `Athâma, la fille de Bilâl b. Abû-l-Dardâ, avait perdu la vue.

Un jour qu'elle se consacrait aux œuvres d'adoration, son fils, après avoir prié, vint à sa rencontre, elle lui demanda : « Avez-vous prié, ô mon fils ? » « Oui », répondit-il, et elle dit alors :

> Pourquoi, `Athâma, es-tu si distraite ?
> Un malheur a-t-il touché ta maison ?
> Si jamais tu devais pleurer,

Fais-le pour avoir manqué le temps de la prière.
Quand le Livre (le *Coran*) est récité, pleure,
Car, toi aussi, tu le lisais jadis.
Tu le lisais en le méditant,
Et les larmes coulaient de ton œil.
Aussi longtemps que je vivrai,
Mes regrets pour toi seront de tendre amour.

Notes

1. Bilâl était le fils d'Abû l-Dardâ `Uwaymir b. Zayd, un des compagnons du Prophète. Il mourut, en 96H/714-715, Rkia Cornell remarque à son sujet que, « selon Ibn Jawzî, le fils de `Athâma s'appellerait Muhammad b. Sulaymân b. Bilâl b. Abû l-Dardâ. Si cela était exact, le nom que Sulamî attribue à `Athâma aurait signifié qu'elle aurait épousé son propre frère. Il est donc plus vraisemblable soit que `Athâma ait été la nièce de Bilâl b. Abû l-Dardâ, soit que son mari Sulaymân fut, lui, son neveu » (*Ibid*., p. 110).

17 – Umm Sa`îd bint `Alqama al-Nakha`iyya

Elle était la fille de `Alqama al-Nakha`iyya et faisait partie des ascètes de Bassora.

> Abû l-Fath al-Qawwâs nous a informé que Ja`far b. Muhammad b. Nusayr [al-Khuldî] lui avait rapporté qu'il tenait d'Ibn Masrûq, qui le tenait lui-même de Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî], qui le tenait d'Ishâq b. Mansûr al-Salûlî, qu'Umm Sa`îd al-Nakha`iyya lui avait rapporté qu'elle avait entendu Dâwûd al-Tâ'î dire :

« La préoccupation[1] que Tu causes *(hammuk)* a occulté tous mes soucis, et a scellé un pacte entre moi et l'insomnie[2]. Mon désir de Te voir a jeté en prison toutes mes passions. »

Umm Sa`îd était au service de Dâwûd al-Tâ'î. C'était une esclave de la tribu de Tâ'î [ou bien : c'était une esclave qui suivait la voie spirituelle de Dâwûd al-Tâ'î[3]].

Elle pleurait toujours ainsi des mêmes pleurs que Dâwûd.

Notes

1. Le manuscrit qui, selon R. Cornell (*Ibid.*, p. 114), porte « *mannuk* » (« Ta grâce »), a été corrigé par l'éditeur arabe M. Tanâhî en « *hammuk* » en se fiant aux autres textes rapportant, par d'autres chaînes de transmission que celle de Sulamî, les propos de Dâwûd.

2. Ici encore, R. Cornell *(Ibid.)* donne une version différente (« *hâla baynî wa bayna l-suhâd* », « [la préoccupation ou la grâce] s'est interposée entre moi et l'insomnie »), fidèle au manuscrit mais ne tenant pas compte de la version que rapporte Ibn al-Jawzî et à laquelle s'est rangée l'éditeur arabe.

3. C'est ainsi que traduit R. Cornell *(Ibid.)*.

18 – Kurdiyya bint `Amr

Elle était de Bassora ou d'al-Ahwâz, et faisait partie des servantes de Sha`wâna[1].

Elle a dit : « J'ai passé une nuit auprès de Sha`wâna, et alors que je m'étais endormie, elle me donna des coups de pieds, en disant : "Lève-toi, Kurdiyya ! Ce n'est pas un endroit pour dormir ! Tu dormiras une fois dans la tombe !" »

On demanda à Kurdiyya : « Quelles grâces *(barakât) as-tu reçues du fait d'avoir servi Sha`wâna ? » Elle répondit : « Depuis que j'ai commencé à la servir, j'ai cessé d'aimer ce monde, je ne me suis plus occupée de ma subsistance (rizq), je n'ai plus estimé quiconque qui possédât quoi que ce fût de ce bas monde par envie pour ses biens, et je n'ai jamais méprisé un seul musulman. »*

Notes

1. Cette indication permet d'établir qu'elle vécut dans la première partie du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

19 – Umm Talq[1]

Elle faisait partie de celles qui se sont entièrement consacrées à leur Seigneur, qui combattent leurs passions mondaines et qui connaissent Dieu de source sûre.

Musaddad a rappelé qu'il tenait de Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî], qui le tenait lui-même de Yahyâ b. Bastâm, qui le tenait de Salama al-Afqam, que ce dernier avait entendu `Âsim al-Jahdarî dire :

« Umm Talq disait : "Je n'ai pas offert à mon âme ce dont elle avait envie, Dieu m'a donné sur elle une totale autorité". »

Umm Talq a dit aussi : « L'âme est un roi si tu la combles de biens, un esclave si tu la fatigues. »

Notes

1. Rkia Cornell rappelle que « la première mention d'Umm Talq se trouve chez Ibn Sa`d dans *al-Tabaqât al-kubrâ*, vol. 8, p. 486. Dans cet ouvrage, un certain Ibn al-Rûmî ("Fils du Romain") est décrit comme ayant rendu visite à Umm Talq et avoir remarqué que le toit de sa maison était extrêmement bas. Elle lui avait alors expliqué que le calife `Umar b. al-Khattâb (dont le règne dura de 13H/634 à 23H/644) avait dit à ses gouverneurs de ne pas bâtir de maisons élevées car "le mal de nos jours vient quand on érige des bâtiments élevés" » (*Ibid.*, p. 118). Sur Umm Talq, voir ici Appendices : Ibn Jawzî, Notice 7.

20 – Hasnâ bint Fayrûz

Elle était du Yémen, de celles qui sont totalement vouées à l'adoration et de celles qui désirent Dieu ardemment.

Ses états spirituels *(ahwâl)* étaient puissants.

Abû l-Fadl Muhammad b. Ibrâhîm b. al-Fadl al-Muzakkî nous a informé que Muhammad b. Ismâ`îl al-Ismâ`îlî lui a dit qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî l-Dimashqî lui avait rapporté que Muhammad b. Abû Dâwûd al-Azdî lui a rapporté que `Abd al-Razzâq[1] lui a rapporté qu'il y avait au Yémen une femme appelée Hasnâ bint Fayrûz qui disait :

« Mon Dieu, jusqu'à quand laisseras-Tu Tes protégés *(awliyâ)* sous la terre et la poussière ? Ne vas-Tu pas susciter l'Heure afin de réaliser ce que Tu leur as promis ? »

Notes

1. Selon Cornell, il put s’agir de `Abd al-Razzâq al-San`ânî (cf. *Ibid.*, p. 120).

21 – Hafsa bint Sîrîn[1]

Elle fut la sœur de Muhammad b. Sîrîn et était une des adoratrices vouées à leur Seigneur de Bassora et l'égale de son frère Muhammad b. Sîrîn dans le renoncement et le scrupule.

Elle produisait signes et charismes.

> J'ai entendu Muhammad b. Tâhir al-Wazîrî dire [le fait suivant] qu'il avait lui-même entendu al-Husayn b. Muhammad b. Ishâq dire qu'il avait entendu Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât al-Baghdâdî dire que Sayyâr b. Hâtim l'avait informé qu'il tenait de Hishâm b. Hassân[2] que

Hafsa bint Sîrîn allumait une lanterne la nuit puis s'adonnait à la prière dans son oratoire. Mais il arrivait que la lampe s'éteignît et que la maison continuât néanmoins d'être éclairée pour elle.

Notes

1. Sur celle-ci cf. Appendices : Ibn Jawzî, Notice 2.

2. Comme le signale R. Cornell (*Op. cit*., p. 122), une variante quasi identique de ce dernier récit se trouve chez Ibn Jawzî mais rapportée à Hishâm b. Hassân (cf. *Sifat al-Sawfa*, vol. III, p. 312).

22 – Lubâba al-`Âbida[1]

Elle faisait partie des natifs de Syrie et des gens du scrupule *(wara`)* et du don de soi *(nusuk)*.

Ahmad b. Muhammad al-Antâkî[2] a rappelé qu'il tenait d'Ahmad b. Abû l-Hawârî que ce dernier avait dit avoir entendu Ahmad b. Muhammad[3] dire que Lubâba avait dit :

« Vraiment, j'ai honte que Dieu me voie occupée à autre chose que Lui, alors que je Le connais. »

Elle a dit également (toujours selon Ahmad b. Muhammad) : « La Connaissance de Dieu fait hériter de l'Amour pour Lui ; l'Amour pour Lui fait hériter du Désir de Lui ; Le Désir de Lui fait hériter de l'Intimité avec Lui ; et l'Intimité avec Lui fait hériter de la permanence à Son service et de l'accord avec Lui. »

Notes

1. Il s'agit probablement de Lubâba al-Muta`abbida, déjà évoquée dans la deuxième notice en dépit qu'elle soit dite de Jérusalem dans l'une et dans celle-ci comme faisant partie des natifs de Syrie *(min ahl al-shâm)*. Jâmî, dans son *Nafahât al-uns*, rapporte quelques autres de ses paroles. À quelqu'un qui avait l'intention de partir en pèlerinage à La Mecque, elle conseilla : « Prie Sa Majesté qu'il soit content de toi et supplie-Le qu'Il t'élève au degré de ceux qui se réjouissent et sont contents de Lui. Et demande-lui de te mettre dans la compagnie de Ses saints. » Elle déclarait à propos de sa vie spirituelle : « Je m'exerce dans l'adoration de Dieu jusqu'à ce que j'atteigne la sérénité. Quand je suis lasse de voir les gens, Dieu m'accorde l'intimité dans Son souvenir *(dhikr)* (…) et je retrouve la paix dans les actes de dévotion et dans l'accomplissement de Son service. »

2. « Il s'agit probablement d'Abû Muhammad `Abd Allâh b. Khubayq d'Antioche, qui suivait la voie soufie d'al-Nûrî (mort en 295H/908) et un défenseur de l'extrême scrupule *(wara`)*. (…) Il semble que Sulamî ait confondu Ibn Khubayq, qui vécut au quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne) avec Ahmad b. `Âsim al-Antakî (mort en 220H/835) qui fut une source d'Ibn Abî l-Hawârî. Dans ses *Tabaqât al-sûfiyya*, Sulamî déclare qu'Ibn Khubayq fut un compagnon à la fois de Yûsuf b. Asbât (mort en 199H/814-815) et des disciples soufis d'al-Nûrî. Ce qui semble impossible puisque près d'un siècle sépare ces deux maîtres » (Cornell, *op. cit.*, p. 124).

3. Il s'agit vraisemblablement d'Abû `Abd Allâh Ahmad b. `Âsim al-Antâkî.

23 – Hakîma al-Dimashqiyya

Elle faisait partie des plus nobles femmes de Syrie.

Elle fut le maître *(ustâdh)*[1] de Râbi`a [bint Ismâ`îl][2] et l'accompagna.

> Abû Ja`far Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al-Râzî nous a informé que `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî avait rapporté à ce dernier que Râbi`a lui avait dit :

« Je vins voir Hakîma alors qu'elle lisait le *Coran*. Elle me dit : "Râbi`a, il m'est parvenu que ton époux allait prendre une seconde femme." Je répondis : "En effet." Elle dit alors : "Comment se peut-il, alors qu'on le connaît comme quelqu'un de raisonnable, qu'il distraie son cœur de Dieu avec deux femmes ? Connais-tu l'explication de ce verset : *Si ce n'est pour celui qui se présentera devant Dieu avec un cœur pur* (*Cor*. **26**, 89) ?". Je dis : "Non." Elle répondit : "Cela signifie que celui qui rencontre Dieu (exalté soit-Il) ne doit avoir rien d'autre que Lui dans le cœur". » Et Abû Sulaymân [al-Dârânî] disait : "Je n'ai pas entendu un discours plus élevé que celui-ci depuis trente ans."

Râbi`a poursuivit : « Après avoir entendu son discours, je sortis et me mis à tituber dans la rue, tout en ayant peur que les hommes ne vissent que j'en étais ivre. »

Ahmad [b. Abû l-Hawârî] ajouta : « Par mon père ! C’est bien cela, l’ivresse véritable ! »

Notes

1. Comme le fait remarquer Cornell, l'emploi du masculin ici signale vraisemblablement que Sulamî comptait Hakîma parmi les « hommes » *(rijâl)* de Dieu ou, si l'on préfère, qu'elle était de celles qui avaient dépassé la dualité homme-femme.

2. Bien que ce ne soit pas expressément précisé, il s'agit de Râbi`a al-Shâmiyya (cf. plus loin Notice 29), l'épouse d'al-Hawârî, lequel rapporte ici ses propos, et non ceux de Râbi`a al-`Adawiyya.

24 – Râbi`a al-Azdiyya

Elle était de Bassora et faisait partie de ses habitants les plus en vue et les plus scrupuleux.

`Abd al-Wâhid b. Zayd fut son compagnon, et c'est de lui que nous tenons ce qui la concerne.

> Abû Ja`far [al-Râzî] nous a informé que `Abbâs [b. Hamza] lui avait rapporté qu'Ahmad [b. Abû l-Hawârî] lui avait rapporté que Bikr [b. `Abd Allâh][1] b. Muhammad al-Basrî lui avait rapporté que

`Abd al-Wâhid b. Zayd avait demandé la main de Râbi`a al-Azdiyya. Or, malgré cela, elle ne se dévoila pas à ses regards et, bien qu'il en fût attristé, il le supporta jusqu'à ce qu'elle lui permît de la voir. Mais, lorsqu'il rentra dans le but de la rencontrer, elle lui dit : « Homme sensuel ! Aurais-tu vu en moi l'instrument de ton désir ? Pourquoi ne pas t'être fiancé à une sensuelle comme toi[2] ? »

Notes

1. Ce nom n’est pas dans toutes les éditions de ce traité.

2. `Abd al-Rahmân Badawî (*Op. cit.*, p. 51) signale que la même anecdote est rapportée par certains auteurs, dont al-Makkî, dont la popularité du *Qût al-qulûb* fut sans doute la cause de cette confusion, avec, à la place de Râbi`a al-Azdiyya, Râbi`a al-`Adawiyya.

25 – `Ajrada al-`Ammiyya[1]

`Ajrada l'aveugle *(`ammiyya)* était de Bassora et de celles qui combattent pour rencontrer Dieu *(mujâhidât)*.

> Sayyâr a rappelé qu'il tenait de Ja`far b. Sulaymân [al-Dub`î][2] qu'une femme de la famille de ce dernier, sa mère ou une autre, avait dit :

« `Ajrada al-`Ammiyya avait jeûné pendant soixante ans et ne dormait qu'en début de nuit. »

Et lorsqu'elle s'éveillait, elle disait : « Oh ! Le jour nous a privés de l'entretien avec notre Seigneur, pour nous renvoyer à ce que nous méritons (d'entendre ou de dire) des paroles de créatures. »

Notes

1. Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 4.

2. « Étant donné que Ja`far b. Sulaymân al-Dub`î vécut dans la génération qui succéda à `Ajrada, cela situe la date de sa mort dans la dernière moitié du second siècle de l'Hégire (huitième siècle de l'ère chrétienne) » (Cornell, *op. cit*., p. 130).

26 – Umm Sâlim al-Râsibiyya[1]

Elle était de Bassora[2] et un des chefs *(kibâr)* de ceux qui font des efforts en vue de Dieu *(ijtihâd)*.

Muhammad b. Salîm b. Hilâl al-Râsibî a rappelé qu'Umm Sâlim al-Rasibiyya était rentrée en état de sacralisation *(ihrâm)*[3] [en vue du pèlerinage à La Mecque] à partir de Bassora dix-sept fois.

Quelqu'un d'autre a rappelé qu'elle disait, lorsqu'elle était en état de sacralisation dans l'intention d'accomplir le Pèlerinage : « Il ne convient pas au serviteur *(`abd)* de se diriger vers son Seigneur tant qu'il ne s'est pas engagé à Lui faire voir des signes *(âthâr) de sa servitude (khidma) sur lui-même. En effet, si le serviteur se défait des attributs (âthâr) de servitude, il s'en faut de peu qu'il ne se défasse de la servitude elle-même (et donc de son Seigneur)*. »

Notes

1. Sur celle-ci cf. ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 16.

2. Les sources varient sur ce point. Dans son *Sifat al-Safwa*, Ibn Jawzî, à la différence de Sulamî, laisse entendre qu'elle était originaire non de Bassora mais d'un village proche de Bassora car elle faisait partie des Bédouins.

3. Il s'agit de l'état qui permet d'accomplir le pèlerinage, et qui est marqué par un ensemble d'interdits, dont l'abstinence sexuelle, beaucoup plus nombreux que ceux qui sont généralement imposés au musulman. Il doit se purifier par un bain intégral *(ghusl)* puis revêtir l'habit de consécration *(libâs al-ihrâm)*, consistant en deux pièces de toile, de coton ou de laine sans couture pour les hommes. Les femmes sont alors autorisées à montrer leur visage et à se mêler à eux durant les rites collectifs. Il est d'usage de rentrer dans cet état au moment de franchir les limites du territoire sacré *(haram)*, c'est-à-dire au dernier moment valable pour accomplir le pèlerinage proprement dit qui permettra, une fois terminé, de quitter cet état contraignant. Le fait qu'Umm Sâlim rentrât dans cet état depuis Bassora signifie qu'elle respectait les interdits qui le caractérisent durant tout le voyage de l'Irak à La Mecque.

27 – `Ubayda bint Abû Kilâb[1]

Elle était de Bassora et habitait la région de Tufâwa [un village bédouin proche de Bassora].

C'était une sage qui luttait contre ses passions *(`âqila mujtahida)*[2], *et ses exhortations trouvaient écho chez ses auditeurs (jayyida al-mawâ`iz)*.

Dâwûd b. al-Muhabbir[3] raconte que, lorsque `Ubayda bint Abû Kilâb mourut, Bassora ne trouva pour la remplacer personne de meilleur qu'elle.

Il raconte également qu'elle a dit : « Celui dont la piété *(taqwâ)* et la Connaissance *(ma`rifa)* sont saines, rien ne lui est plus agréable que la rencontre avec son Seigneur et de se rendre auprès *(qudûm)* de Lui. »

Notes

1. « `Ubayda bint Abû Kilâb était contemporaine de Mâlik b. Dînâr (mort en 128H/745) et fut ainsi une figure de la dernière période des Omeyyades » (*Ibid.*, p. 134). Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 6.

2. *« La personne qui possède un jugement sain (rajul `âqil, fém. mar'a `âqila) est estimée compétente pour fournir un jugement dans une cour judiciaire islamique. Al-Sulamî emploie ce terme pour indiquer que `Ubayda bint Abû Kilâb était tout à fait l'équivalent d'un homme dans son jugement » (Ibid.)*.

3. D'après Massignon, Dâwûd b. al-Muhabbir aurait été l'auteur du *Kitâb al-`aql* (« Le Livre de l'Intellect ») et aurait vécu au troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

28 – Hind bint al-Muhallab

Elle était de Bassora.

Musaddad [b. Qatan] raconte qu'il tient de Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî], qui le tenait d'Abû `Umar al-Darîr (l'Aveugle)[1], lequel avait entendu Abû Salama al-`Atakî, leur serviteur *(mawlâ)*, dire que Hind bint al-Muhallab avait dit :

« Lorsque vous constatez une abondance de grâces *(ni`ma)*, faites-la précéder par le remerciement *(shukr)*, avant qu'elle ne disparaisse. »

Notes

1. « Cette chaîne *(isnâd)* indique que Hind b. al-Muhallab vivait au commencement du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne) » (*Ibid.*, p. 136).

29 – Râbi`a bint Ismâ`îl[1]

C'était la femme d'Ahmad b. Abû l-Hawârî. Elle faisait partie des plus importantes femmes de Syrie. Elle était riche et distribuait tous ses biens à Ahmad [son mari] et ses compagnons.

Abû Ja`far al-Râzî nous a transmis l'information selon laquelle `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî avait lui-même rapporté qu'un jour, Râbi`a lui dit :

« J'ai prié Dieu (exalté soit-Il) qu'il prenne mes richesses comme vous le faites, toi et tes compagnons. »

J'ai entendu Abû Bakr b. Shâdhân [al-Râzî] dire qu'il avait entendu Yûsuf b. al-Husayn [al-Râzî] lui-même dire qu'il avait entendu Ahmad b. Abû l-Hawârî dire :

« Râbi`a nous a dit : "Ôtez de mon regard cette écuelle : j'y vois marqué : "Hârûn [al-Rashîd][2], le Prince des croyants *(Amîr al-Mu'minîn)*, est mort". Or, après vérification, continue Ahmad, il mourut bien ce jour-là. »

Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd nous a transmis l'information selon laquelle `Abbâs b. Hamza avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî avait dit avoir entendu Râbi`a dire :

« Peut-être ai-je vu les djinns aller et venir dans la maison, ou peut-être était-ce les vierges du Paradis *(hûr al-`ayn)*[3] qui se cachaient à mes regards sous leurs voiles[4] », elle dit cela en posant sa main sur sa tête.

Ahmad dit également avoir entendu Râbi`a dire :

« Je n'ai jamais vu la neige sans qu'elle me rappelle les feuillets[5] flottant dans l'air ; je n'ai jamais vu de sauterelles sans me rappeler le Rassemblement[6] ; je n'ai jamais entendu le muezzin sans me rappeler l'appel qui sera fait au Jour du Jugement. »

Par la même chaîne de transmission, Ahmad dit qu'un jour, il appela Râbi`a et qu'elle ne lui répondit pas. Une heure passa avant qu'elle s'adressât finalement à lui. Elle lui dit alors : « Il m'était juste impossible de te répondre : mon cœur était rempli d'une joie procurée par Dieu (exalté soit-Il) qui m'empêchait de le faire. »

Notes

1. Râbi`a bint Ismâ`îl a été aussi appelée Rayi`a ou encore, de façon plus probable, Rabî`a. En effet, « Rabî`a était le nom d'une des deux branches des habitants du Nord ou des Qays arabes de Syrie, la région où Râbi`a bint Ismâ`îl vivait » (*Ibid.*, p. 138). Par ailleurs, « Râbi`a fut enterrée à Jérusalem sur le Mont des Oliviers, près de la tombe de la sainte chrétienne, Pélagie d'Antioche. Des auteurs des siècles postérieurs l'ont souvent confondue avec Râbi`a al-`Adawiyya de Bassora » (*Ibid.* p. 138). Sur celle-ci voir aussi ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 13, et Munâwî, Notice 4.

2. Hârûn al-Rashîd b. Muhammad b. al-Mansûr fut le cinquième calife abbasside. Il mourut en 193H/809. Le titre de « Prince des croyants » ne lui est pas propre mais est celui officiellement donné à tous les califes de l'Islam.

3. « Le terme arabe *hûr*, traduit par "houris", est à la fois le pluriel d'*ahwar* (masc.) et *hawrâ* (fém.), qui se réfère à une personne distinguée par le *hawar*, l'intense blancheur de l'œil et la noirceur éclatante de l'iris. Dans une acception plus générale, *hawar* se rapporte à la blancheur ou, en tant qu'attribut moral, à la pureté. D'où l'expression composée *hûr `ayn*, employée dans ce passage et dans le *Coran*, qui désigne "les êtres purs" ou les "compagnons purs" qui sont plaisants à l'œil. *`Ayn* peut être aussi entendu comme "l'essence de l'âme". Quelques anciens commentateurs du *Coran*, comme Hasan al-Basrî (mort en 110H/728), interprétaient *al-hûr al-`ayn* comme se référant aux "pures d'entre les femmes" » (*Ibid.*, p. 140).

4. *Akmâm* (sing. *kimm*) désigne en fait les plus grands pétales d'une fleur, qui en constituent l'enveloppe, et plus particulièrement de la fleur de palmier.

5. *Suhuf*, (sing. *sahîfa*) il s'agit des feuillets sur lesquels, selon la tradition islamique, seront visibles lors du Jugement dernier les bonnes et mauvaises actions de tout croyant.

6. *Hashr* : il s'agit du rassemblement des hommes ayant lieu au Jour dernier, dans l'attente où sera chacun de savoir s'il mérite l'Enfer ou le Paradis.

30 – Fâtima al-Nîsâbûriyya[1]

Elle était de Nichapour. C'était une des plus anciennes femmes spirituelles du Khorasan. Elle faisait partie des grandes connaisseuses du divin. Abû Yazîd al-Bistâmî a fait son éloge et Dhû l-Nûn [al-Misrî] sollicita son avis sur plusieurs questions doctrinales.

Elle habitait près de La Mecque et il est possible qu'elle ait visité Jérusalem, puis soit revenue à La Mecque.

Elle n'avait pas d'égale parmi les femmes de son époque. On a rappelé qu'elle avait un jour fait parvenir à Dhû l-Nûn un présent, que celui-ci renvoya en disant : « Il y a dans l'acceptation des cadeaux des femmes avilissement et imperfection. » Fâtima répondit : « Il n'y pas en ce monde de condition plus vile que celle du soufi qui porte encore son regard sur les causes secondes. »

Abû Yazîd al-Bistâmî a dit : « De toute ma vie, je n'ai rencontré qu'un homme et une femme. La femme, c'est Fâtima de Nichapour. Il n'est pas une station *(maqâm)* dont je l'ai informée qu'elle ne connût déjà effectivement. »

Alors qu'ils étaient à Jérusalem, Dhû l-Nûn lui dit un jour : « Donne-moi un conseil ! » Elle lui répondit : « Impose-toi d'être toujours sincère et combats ton âme dans tes actes et tes propos ; en effet, Dieu (exalté soit-Il) a dit : *Une fois la résolution prise, il eût été préférable pour eux de se montrer sincères envers Dieu*[2]. »

Ahmad b. Muhammad b. Miqsam nous a transmis (avec autorisation, *ijâza*[3]) l'information selon laquelle il avait entendu Abû Muhammad al-Husayn b. `Alî b. Khalaf dire que lui-même avait entendu Ibn Malûl, un grand maître qui avait connu Dhû l-Nûn al-Misrî, déclarer :

« J'ai demandé à Dhû l-Nûn : "Quelle est la plus illustre personne que tu aies rencontrée ?" Il répondit : "Je n'ai jamais vu plus illustre qu'une femme rencontrée à La Mecque et qu'on appelait Fâtima al-Nîsâbûriyya. Elle discourait sur la compréhension du *Coran*, d'une manière tout à fait étonnante." Alors, je l'interrogeai à son sujet et il me dit : "C'est une d'entre les Protégés *(awliyâ)* de Dieu et elle est notre maître *(ustâdh)*". »

Dhû l-Nûn rapporte qu'il l'a entendue dire :

« Celui qui ne pense jamais à Dieu se promène de place en place et converse dès qu'il lui est possible ; mais celui qui pense à Lui, Dieu l'a fait taire, sauf pour parler sincèrement, et lui a imposé la pudeur envers Lui ainsi que la pure adoration *(ikhlâs)*. »

Il rapporte également que Fâtima al-Nîsâbûriyya a dit :

« Celui qui est sincère et pieux se trouve aujourd'hui dans une mer dont les vagues l'assaillent, et il appelle son Seigneur comme quelqu'un qui se noie, Lui demandant l'arrêt de cette épreuve, et la délivrance. »

Fâtima a dit également :

« Celui qui a œuvré en contemplant Dieu est un Gnostique *(`ârif)* ; et celui qui a œuvré alors que Dieu le contemplait, celui-là Lui consacre une adoration pure *(mukhlis)*. »

Fâtima (que Dieu lui fasse miséricorde) mourut à La Mecque, alors qu'elle allait accomplir une `*umra*[4], en 223 de l'Hégire [838 de l'ère chrétienne].

Notes

1. Sur celle-ci voir aussi ci-dessous Appendices : Munâwî, Notice 8.

2. *Cor*. **47**, 21.

3. « Une *ijâza* est un certificat écrit donné par un maître de traditions orales *(riwâya)* à ses élèves. Ce certificat donne le droit à l'élève de transmettre les traditions qui sont stipulées dans l'*ijâza* à ses propres élèves » (Cornell, *op. cit*., p. 144).

4. Il s'agit de la seconde forme de pèlerinage à La Mecque, surérogatoire et non obligatoire pour les musulmans, contrairement au *hajj* qui constitue le pèlerinage majeur et obligatoire pour tout croyant.

31 – Umm Hârûn al-Dimashqiyya[1]

Elle était de Damas et d'entre les plus grandes femmes spirituelles de Syrie.

Abû Sulaymân al-Dârânî[2] disait : « Je ne connaissais personne comme Umm Hârûn à Damas. »

Abû Ja`far al-Râzî (que Dieu lui fasse miséricorde) nous a transmis l'information selon laquelle `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait rapporté qu'il avait dit à Umm Hârûn :

« Aimes-tu la mort ? » Elle répondit : « Non. – Pourquoi ? – Si j'avais désobéi à un humain *(âdamî)*, je n'aimerais pas le rencontrer, dès lors comment aimerais-je rencontrer Dieu alors que je lui suis désobéissante ? »

Avec la même chaîne de transmission, on rapporte qu'alors qu'Umm Hârûn sortait de son village, un homme cria après un enfant : « Attrapez-le *(khudhûh)*[3] ! » Umm Hârûn chuta, tomba sur une pierre et le sang coula à travers son voile.

Abû Sulaymân a dit : « Celui qui veut voir une véritable extinction[4] en Dieu, qu'il regarde Umm Hârûn. »

Notes

1. Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 14, et Munâwî, Notice 1.

2. « L'indication qu'Umm Hârûn connut Abû Sulaymân al-Darânî et Ahmad b. Abû l-Hawârî indique qu'elle vécut dans la première moitié du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne) » (*Ibid.*, p. 146).

3. On trouve cette expression (très courante en arabe) dans le *Coran* (par ex. **69**, 30) comme un ordre lancé à l'encontre de ceux qui seront amenés en Enfer, ce qui explique la peur d'Umm Hârûn qui crut que c'était le cri de l'Ange de la Mort qui venait s'en prendre à elle. D'où son évanouissement. Ce quiproquo souligne qu'elle était dans une tension permanente et en permanence dans l'attente de la mort.

4. *Sa`q*, mot qui signifie en général « évanouissement », mais qui reçoit dans le soufisme une acception plus précise : « l'extinction *(fanâ)* dans la Réalité divine *(al-haqq)* lors de la théophanie de l'Essence *(al-tajallî al-dhâtî)*, provoquée *(wârid)* par une magnificence *(subuhât)* qui détruit tout ce qui lui est étranger » (Jurjânî, *Ta`rîfât*, Le Caire-Beyrouth, 1991, p. 145).

32 – Bahriyya[1]

Elle faisait partie des gnostiques de Bassora. Elle était contemporaine de Shaqîq [al-Balkhî][2] qu'elle accompagna.

Un jour, elle s'arrêta devant lui et le pria : « Instruis-moi dans une science que les plumes n'ont pas consignée par écrit, que les imaginations n'ont pas souillée et qui ne soit pas éloignée (dans le temps) du Connaisseur [des secrets]. » Shaqîq resta interdit devant son discours, puis répondit : « Écoutez un peu ce que dit celle-là ! »

> Abû Ja`far al-Râzî nous a transmis l'information selon laquelle `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait lui même rapporté qu'une vieille femme de Bassora lui avait rapporté qu'elle avait entendu Bahriyya dire :

« Lorsque le cœur a délaissé les passions, il se familiarise avec la science, la met en application et assume tout ce qui lui est inspiré. »

Notes

1. Son nom signifie littéralement « la femme de la mer ». Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 8.

2. Shaqîq al-Balkhî se rendit à Bagdad en 158H/775 et c'est probablement à cette époque qu'il rencontra Bahriyya.

33 – Fâtima al-Barda`iyya[1]

Elle habitait Ardabil[2]. Elle faisait partie des gnostiques *(`ârifât) qui s'exprimaient par propos scandaleux (al-mutakallimât bi l-shath)*.

J'ai entendu Abû l-Hasan al-Salâmî dire : « Fâtima al-Barda`iyya questionna certains maîtres à propos de la parole du Prophète (sur lui la grâce et la paix), transmettant lui-même les propos de son Seigneur : "Je suis assis auprès de celui qui M'invoque."

« L'un d'entre eux lui expliqua [le sens de ce *hadîth*] posément pendant un moment. Mais elle se leva et dit : "Non, la plus parfaite invocation est que tu contemples la mention que fait de Toi Celui que tu invoques, tout en ne cessant pas de L'invoquer. Ainsi, ton invocation s'éteindra dans Son invocation, et la mention qu'Il fait de toi subsistera sans où ni quand". »

Notes

1. Selon Rkia Cornell, elle vécut vraisemblablement aux environs du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne). Une version persane du récit de cette notice se trouve dans son *Nafahât al-uns*.

2. Ville située au nord-ouest de l'Iran actuel, près de la frontière avec l'Azerbaïdjan dont, du temps, des Abbassides, elle faisait autrefois partie de la province.

34 – `Â'isha al-Dînawariyya

Muhammad b. al-Fadl nous a transmis (avec autorisation) l'information selon laquelle il avait entendu Ahmad b. Muhammad al-Kawkabî dire :

« J'ai demandé à `Â'isha al-Dînawariyya ce que lui avait conseillé Ibrâhîm b. Shaybân. Elle répondit : "Je le trouvai alors que je désirais faire le Pèlerinage. Je dis donc : `Donne-moi un conseil qui me soit utile pour mon voyage.' Il répondit : `Lorsque tu auras posé un pied à terre après le seuil de ta maison, n'espère pas lever le second tant que te tu ne considèreras pas cet endroit comme ta tombe'." Elle ajouta : "C'est bien cela qui m'a transporté sur le chemin." Elle rapporte également : "Je l'assistai au moment de sa mort et lui demandai : `Donne-moi un conseil !' Il répondit : `Recueille la bénédiction de tout ce que les maîtres te tendront[1].'" »

Notes

1. Comme le remarque Cornell, « le fait que `Â'isha de Dînawar ait été présente à la mort d'Ibrâhîm b. Shaybân montre qu'elle était une de ces plus proches disciples. Cette tradition particulière ne peut pas avoir été transmise via Muhammad b. Fadl car celui-ci mourut avant Ibn Shaybân » (*Op. cit*., p. 152).

35 – Amat al-Hamîd[1] bint al-Qâsim

Elle accompagna Abû Sa`îd al-Kharrâz, fut à son service et rapporta ses propos.

Abû Bakr al-Mufîd al-Jarjarâ'î nous a transmis (avec autorisation) l'information selon laquelle il avait entendu Amat al-Hamîd bint al-Qâsim dire[2] :

« J'ai entendu Abû Sa`îd al-Kharrâz dire : "Ceux qui ont atteint le But *(al-wâsilûn)* sont ceux dont le cœur a été introduit dans les Trésors de Lumières, s'agenouillant devant Celui à Qui nul ne résiste *(al-Jabbâr)*". »

Amat al-Hamîd rapporte également :

« Je dis un jour à Abû Sa`îd al-Kharrâz : "Conseille-moi !" Il me répondit : "Sois vigilante vis-à-vis de Dieu en ton for intérieur *(sirr)* et, extérieurement, respecte ce qu'Il a ordonné ; efforce-toi de subvenir aux besoins des musulmans et de les servir. C'est ainsi que

tu parviendras à la station des Justes *(abrâr)*, s'il plaît à Dieu (exalté soit-Il)". »

Notes

1. « *Amat* (esclave) est la forme féminine de l'arabe `*abd*. Amat al-Hamîd est la version féminine du nom `Abd al-Hamîd » (*Ibid.*, p. 154).

2. « Il est inhabituel pour une femme d'obtenir une *ijâza* pour la transmission d'un corps de traditions ainsi que c'est le cas ici. Cela signifie qu'Amat al-Hamîd était une disciple particulièrement proche d'Abû Sa`îd al-Kharrâz et que ses traditions concernant ses propos étaient hautement considérées » *(Ibid.)*.

36 – `Â'isha, épouse d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî

J'ai trouvé, écrit de la main d'Abû Ja`far Ahmad b. Hamdân, ce qui suit :

« `Â'isha, la femme d'Abû Hafs, le questionna à propos des pleurs *(bukâ)*. Il répondit : "Celui qui est sincère *(al-sâdiq)* pleure, et pleure de son manque de sincérité dans ses pleurs, craignant que Dieu (exalté soi-Il) n'accepte pas ses pleurs. Et pleurer pour le manque de sincérité de ses pleurs lui est plus utile que ses premiers pleurs car le serviteur ne s'élève de son état actuel à un autre que par la conscience de ses lacunes dans sa condition actuelle". »

37 – Fâtima, dite Zaytûna (« Olive »)

Elle fut au service d'Abû Hamza [al-Baghdâdî], d'[Abû l-Qâsim] Junayd et d'[Abû l-Husayn] Nûrî.

Elle comptait parmi les saintes *(awliyâ)*.

J'ai entendu Abû l-Faraj al-Warthânî dire qu'il avait entendu Ibn Dâwûd al-Baghdâdî dire qu'il avait lui-même entendu Fâtima, qui était connue sous le nom de Zaytûna, la servante de Junayd, Nûrî et Abû Hamza, dire :

« Je vins trouver Abû l-Husayn al-Nûrî par un jour de grand froid. Je lui dis : "Veux-tu que je t'apporte quelque chose à manger ?" Il répondit : "Oui." Je lui demandai : "Que veux-tu ? – Du pain et du lait", répondit-il. Il avait devant lui un brasier qu'il remuait de sa main.

« Il mangea donc du pain et du lait que je lui apportai et sa main était noire de cendres. Il versa alors un peu de lait sur celle-ci et la lava ainsi. Voyant cela, je dis : "Ô Seigneur ! Quoi de plus sale que Tes protégés ? Y en a-t-il un parmi eux qui fasse preuve d'un peu de propreté ?".

« Je quittai ensuite sa maison et, alors que je passai devant le chef du quartier *(rub`)*, une femme m'interpella en disant : "Le paquet qui

était là, tu l'as pris !"

« Le chef du département m'amena alors voir l'émir. Lorsque Nûrî eu vent de cette nouvelle, il partit à ma recherche, et lorsque nous nous retrouvâmes devant le sultan, il lui dit : "Ne la contredis pas, c'est une sainte (litt. : elle est protégée par Dieu) !" Celui-ci répondit : "Que puis-je faire, alors que certains lui demandent des comptes ?"

« Alors survint une voisine noire qui portait un paquet et qui dit : "Nous l'avons retrouvé !"

« Nûrî me prit alors par la main et me tira hors du palais du Sultan pour me dire : "Pourquoi dis-tu : `Quoi de plus négligé et de plus sale que Tes protégés' ?" Je répondis : "Je me suis déjà repentie de cette parole que j'avais proférée". »

38 – Safrâ al-Râziyya

Abû Hafs al-Nîsâbûrî l'épousa à Rayy[1].

Elle faisait partie de l'élite des musulmanes.

Abû Hafs habita quelque temps avec elle. Lorsqu'il voulut quitter Rayy, il lui dit : « Si tu désires que je te répudie et te paye ta dot jusqu'à ce que je rentre, dis-le moi car je quitte ce pays et je ne sais pas quand je serai de retour. » Elle répondit : « Je ne ferai pas ce choix. Néanmoins, laisse-moi faire partie de tes bagages, laisse les bénédictions de ton voyage m'atteindre et place-moi dans tes invocations et tes prières. »

Au moment où Abû Hafs sortit de chez elle, elle lui dit : « Enseigne-moi une parole, quelque chose de toi que je puisse préserver. » Il lui répondit : « Sache que les gens les plus savants à l'égard de Dieu sont ceux dont la peur *(khawf)* et la crainte *(khashya)* de Lui sont les plus fortes ; sache également que ceux dont l'Amour *(mahabba)* pour Lui est le plus grand sont ceux dont l'obéissance qu'ils observent à Son endroit se voit jusque dans le moindre de leurs mouvements, qui ne se meuvent que pour Lui et ne s'empressent qu'à Le satisfaire. »

Elle dit à Abû Hafs : « Conseille-moi ! » Il dit : « Je te conseille de rester chez toi, de te tenir près du *mihrâb*[2], de réciter ce que tu as retenu du *Coran*, de t'imposer le silence, de laisser ce qui ne te

concerne pas et de t’efforcer d’être utile aux gens dans la mesure de tes moyens. »

Notes

1. Cornell fait remarquer qu'« il semblerait que ce mariage ait été temporaire alors qu'Abû Hafs rendit à Safrâ une visite qui dura. Il n'était pas inhabituel pour les musulmans dans la période prémoderne de prendre une épouse lors de telles occasions. Cela pouvait aller jusqu'à ce qu'un hôte fournisse une maison et une esclave à son visiteur afin qu'il en dispose comme il l'entendait » (*Ibid.*, p. 162).

2. Il s'agit de l'endroit réservé à l'imâm dans la mosquée. Cette métaphore vise à engager Safrâ à ne pas délaisser la prière.

39 – Unaysa bint `Amr

Elle accompagna Mu`âdha al-`Adawiyya[1].

Muhammad b. al-Husayn al-Burjulânî raconte qu'il tient de `Abd al-Rahmân b. `Amr b. Jabala[2], que lui-même tenait de Dalâl bint al-Mudill [le fait suivant] :

Unaysa bint `Amr était la servante de Mu`âdha al-`Adawiyya. Elle disait : « L'œuvre pie[3] doit comprendre trois choses : la sincérité dans l'adoration *(al-ikhlâs)*, la véridicité *(al-sawâb)* et être d'institution prophétique *(al-sunna)*. »

Notes

1. Ce qui permet de situer la mort d'Unaysa dans la première période des Omeyyades, vers la fin du premier siècle de l'Hégire (septième de l'ère chrétienne).

2. D'après Cornell, « il a pu s'agir d'Abû `Abd al-Râhmân, b. Jabala de Merv (mort en 221H/836) qui fut un important traditionniste qui transmit de Shu`ba et d'autres » (*Ibid.*, p. 164).

3. *Al-`amal*, litt. « l'acte ». Il va de soi que si, généralement, il s'agit de l'œuvre religieuse, dans le cas des saints, c'est tout acte qui revêt ces qualités.

40 – Umm al-Aswad bint Zayd al-`Adawiyya

Mu`âdha al-`Adawiyya l'avait allaitée[1].

Umm al-Aswad a dit : « Mu`âdha al-`Adawiyya m'a dit : "Ne gâche pas mon lait en mangeant ce qui est illicite car, lorsque je t'allaitais, je me suis pour ma part efforcée de ne manger que ce qui était licite, alors, efforce-toi après cela, toi aussi, de ne manger que ce qui est licite ; peut-être te sera-t-il accordé de servir ton Seigneur, ainsi que la satisfaction de ce qu'Il t'a prescrit". »

Umm al-Aswad disait : « Je n'ai jamais mangé quoi que ce soit de douteux de crainte de manquer par suite à une de mes obligations religieuses *(farîda)* ou à une des incantations *(wird)* que je me suis imposées. »

Notes

1. Ce qui permet de situer Umm al-Aswad comme ayant vécu dans le milieu de la période des Omeyyades, vers la fin du premier siècle de l'Hégire (septième de l'ère chrétienne).

41 – Umm `Alî

épouse d'Ahmad b. Khadrawayh al-Balkhî

Elle était d'entre les filles de princes et de notables.

Fortunée, elle dépensait tout son bien en dons aux pauvres et aidait Ahmad [son mari] à résoudre ses problèmes[1].

Elle a rencontré Abû Hafs al-Nîsâbûrî et Abû Yazîd al-Bistâmî[2], qu'elle questionna sur certains sujets.

On raconte qu'Abû Hafs a dit : « J'ai toujours détesté la conversation des femmes jusqu'à ce que je rencontrasse Umm `Alî, l'épouse d'Ahmad b. Khadrawayh. C'est ce jour-là que j'ai su que Dieu place la Connaissance de Lui où Il le souhaite. »

Abû Yazîd al-Bistâmî a dit : « Celui qui s'engage dans la voie spirituelle, qu'il s'engage avec une aspiration digne de celle d'Umm `Alî, la femme d'Ahmad b. Khadrawayh, ou un état spirituel pareil au sien. »

On raconte d'Umm `Alî qu'elle dit : « Dieu a appelé les créatures par toutes les voies de l'amour paternel et de la bienveillance et elles ne lui ont pas répondu. Il a alors fait déferler sur elles les voies de l'épreuve, afin que cette épreuve les renvoie à Lui, et ce parce qu'Il les tient en affection. »

Umm `Alî a dit également : « Je n'ai jamais envisagé ma pauvreté sans envisager en même temps mon enrichissement par la Richesse de mon Seigneur et qu'Il fasse cesser pour moi les stations *(mawâqif)* de la pauvreté. Je dis alors : Comment peut-il être pauvre, celui qui a un tel suzerain ? »

Elle a dit également : « Se priver de ce dont on a besoin est plus facile que de s'humilier pour l'obtenir. »

Une femme de Balkh vint un jour la trouver. Umm `Alî lui dit : « De quoi as-tu besoin ? » Elle répondit : « Je suis venue me rapprocher de Dieu en me mettant à ton service. » Umm `Alî lui fit cette réponse : « Pourquoi ne te rapproches-tu pas de moi en te mettant au service de ton Seigneur ? »

Notes

1. Il s'agit ici aussi bien des problèmes d'ordre matériel que spirituel. « Selon Hujwirî, Umm `Alî était la fille de l'émir de Balkh. Quand elle souhaita quitter son ancienne vie pour embrasser le soufisme, elle pria Ahmad b. Khadrawayh de demander sa main à son père. Quand il refusa, elle lui écrivit une autre lettre en lui disant : "Oh Ahmad, je pensais que tu aurais été trop viril pour attaquer ceux qui voyagent sur la voie de Dieu. Sois un guide et non un brigand" (*Kashf al-Mahjûb*, pp. 119-20) » (Cornell, *op. cit*., p. 168).

2. « Quand Ahmad rendit visite à Bâyazid, Umm `Alî l'accompagnait et, en voyant Bâyazid, elle ôta son voile et parla avec lui sans embarras. Ahmad en devint jaloux et lui dit : "Pourquoi as-tu pris cette liberté avec Bâyazid ?" Elle lui répondit : "Si tu es mon époux naturel, lui, est mon époux spirituel ; ta compagnie me conduit au désir mais la sienne à Dieu. La preuve qu'il en est ainsi est qu'il n'a pas besoin de ma compagnie mais non toi." Elle continua à traiter Bâyazid avec la même liberté jusqu'à ce qu'un jour celui-ci remarque que sa main était teinte au henné et lui demande pourquoi. Elle lui répondit alors : "Oh Bâyazid, tant que tu n'avais pas remarqué ma main et le henné, il m'était facile d'être avec toi mais maintenant que ton œil s'est porté sur moi, notre compagnie est illicite" » (Hujwirî, *op. cit*., p. 120). Al-Isfahânî rapporte une version différente de cette histoire dans son *Hilyat al-awliyâ* (t. X, p. 142). On trouve également un récit analogue ayant pour protagonistes Hasan al-Basrî et Râbi`a al-`Adawiyya ; cf. Annestay, *op. cit*., p. 338.

42 – Fâtima bint `Abd Allâh

connue sous le nom de Juwayriyya (« la petite esclave »)

Elle accompagna Abû Sa`îd al-Kharrâz[1].

J'ai entendu `Alî b. Sa`îd al-Muqri' dire qu'il avait entendu Ahmad b. al-Husayn al-Mâlikî dire qu'il avait lui-même entendu Fâtima bint `Abd Allâh, connue sous le nom de Juwayriyya, la disciple d'Abû Sa`îd al-Kharrâz, dire :

« La première préoccupation qui atteint le Connaissant le coupe de toute chose. C'est le regard que Dieu pose sur eux, les purifiant ainsi de toute chose. »

Avec la même chaîne de transmission, on rapporte qu'elle a dit :

« J'ai entendu Abû Sa`îd al-Kharrâz dire : « Il est du devoir *(sha'n)* de l'amoureux *(muhibb)* de son maître *(mawlâ)*, une fois que son affection *(mawadda)* pour lui s'est fermement établie en son sein, de

purifier son cœur pour le livrer à lui, l'immerger dans l'amour pour lui, le dissoudre dans sa mention *(dhikr)*, et de l'empêcher d'englober un autre que Lui. Et il incombe à celui dont le cœur a été touché par une once de désir de Dieu *(shawq)* d'oublier ce qui lui échoit de ce bas monde comme de l'Au-delà, d'être absent à sa volonté propre et de ne pas ressentir (litt. : goûter) la servitude comme la ressent le fou ; il sera ainsi livré *(kalif)* à son maître, malade *(danif)* de Lui, amoureux *(hâ'im)* de Lui, stupéfait *(mutahayyir)* devant Lui. »

Avec la même chaîne de transmission, on rapporte qu'elle a dit [aussi] :

« J'ai entendu Abû Sa`îd al-Kharrâz dire : "Il fait partie des attributs *(sha'n)* du Connaissant *(`arîf)* que tu le voies une fois éperdu d'amour *(wâlih)* coupé de toute chose, n'agissant que pour son Suzerain ; et une autre fois en compagnie des créatures, comme s'il en faisait partie (son véritable statut – *makân* – leur étant voilé), à ceci près qu'il est immobile dans son mouvement même, sa volonté *(himma)* toujours liée à Celui qui l'inspire *(wâjid)*". »

Notes

1. Ce qui permet de dater la mort de Fâtima bint `Abd Allâh au début du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

43 – Mu’nisa al-Sûfiyya

Elle était d’entre les femmes du pays de Shâm totalement vouées à l’adoration.

Elle était extrêmement sévère et peu amène.

J’ai entendu Muhammad b. `Abd Allâh al-Hâfiz dire qu’il avait entendu Husayn b. Muhammad b. Ishâq dire qu’il avait lui-même entendu Abû `Uthmân al-Hannât[1] dire qu’il avait entendu Muhammad b. Ya`qûb b. Yûsuf dire qu’il avait demandé à Mu’nisa al-Sûfiyya l’adoratrice :

« Pourquoi as-tu revêtu ce vêtement *(shi`r)* : par crainte de Lui ou par amour pour Lui ? » Elle répondit : « Pour m’endurcir. »

Notes

1. Ce qui permet de dire que Mu’nisa dut vivre au milieu du troisième siècle de l’Hégire (neuvième de l’ère chrétienne).

44 – Fakhrawayh bint `Alî

Elle était de Nichapour. C'était la femme d'Abû `Amr b. Nujayd[1].

J'ai entendu mon grand-père Abû `Amr b. Nujayd dire : « Le profit que je tirais de la compagnie de Fakhrawayh n'était pas moindre que celui que je tirais de celle d'Abû `Uthmân [Sa`îd al-Hîrî de Nichapour]. »

J'ai entendu mon grand-père dire qu'il avait entendu Fakhrawayh déclarer **:** « Un état spirituel *(hâl)* faible [va de pair avec] un grand danger, de longues prières et peu de sincérité. »

Fakhrawayh a dit une fois à Abû `Alî al-Thaqafî[2] (que Dieu lui fasse miséricorde) : « En vérité, lorsque l'homme parle de science, il repose son cœur et son âme, son estime de lui-même grandit, content qu'il est de ses propres paroles. Mais, lorsqu'il met en pratique la science, il fatigue son âme et son cœur, et son estime de lui-même baisse car il regarde en face le manque de sincérité qui caractérise ses œuvres *(mu`âmala)*. » En entendant cela, Abû `Alî se mit à pleurer, puis dit : « Je ne puis rien faire que te citer la parole de `Umar b. al-Khattâb (que Dieu soit satisfait de lui) : "Voici une femme plus intelligente que `Umar !" »

On raconte également qu'elle a dit : « Celui qui prétend que les moyens d'accéder à son Seigneur n'impliquent pas l'obéissance à Celui-ci ainsi que l'imitation de Son Envoyé (sur lui la grâce et la paix), s'est vraiment trompé de voie. »

Elle est morte en 313 de l'Hégire (925-26 de l'ère chrétienne).

Notes

1. Bien qu'Abû `Amr b. Nujayd ait été le grand-père de Sulamî, Fakhrawayh, tout en étant une de ses épouses, n'en était cependant pas la grand-mère.

2. « Étant donné ses extrêmes scrupules dans la pratique soufie, son éloge de Fakhrawayh est particulièrement significatif » (Cornell, *op. cit*., p. 176)

45 – Fâtima bint Ahmad al-Hajâfiyya

Elle a accompagné Zakarîyâ al-Sukhtanî[1] et a rencontré Abû `Uthmân [Sa`îd al-Hîrî de Nichapour].

J'ai entendu mon grand-père (que Dieu lui fasse miséricorde) dire qu'il avait entendu Fâtima al-Hajâfiyya dire : « Il n'est pas une personne qui n'ai appelé une autre : "Imbécile !", sans que je dise : "Me voilà !", croyant qu'il me parlait. Nul ne se montre plus stupide que celui qui prend son ennemi pour protecteur et s'oppose à son vrai protecteur. L'âme et le diable sont deux ennemis et nous les chérissons et leur obéissons. Le Livre et la règle de vie prophétique sont les moyens de notre salut et de notre délivrance et nous nous opposons à eux. »

Fâtima dit un jour à `Abbâs al-Dînawarî[2], alors qu'il discourait sur l'Intimité *(uns)* : « Comme tu décris bien ce que tu ne connais pas ! [Si tu avais goûté à une part de ce que tu décris ou avais contemplé un peu de ce sur quoi tu discours, tu te serais tu !][3] ».

Notes

1. Originaire de Shukhtan, un village de la région de Nichapour, il fut un disciple d'Abû `Uthmân al-Hîrî.

2. Il semblerait que les attaques de Fâtima bint Ahmad sur « l'ignorance » (relative) de ce saint célèbre pour ses prêches aient joué un rôle quant à son départ de Nichapour. C'est en tous cas ce qui ressort d'un passage des *Tabaqât al-sûfiyya* (pp. 475-478) de Sulamî le mettant en scène.

3. Cette phrase se trouve dans l'édition arabe du texte par R. Cornell mais non dans l'édition de Tanâhî.

46 – Dhakkâra

(« L'invocatrice »)

Elle faisait partie des adoratrices éperdues d'amour *(al-`âbidât al-wâlihât)*.

> Abû Hafs `Umar b. Masrûr al-Zâhid nous a informé, à Bagdad, qu'Ahmad al-Hasan b. Muhammad b. Sahl al-Wâ`iz (« le Prêcheur ») [1] lui avait rapporté que Muhammad [c'est-à-dire Ibn Ja`far] lui avait lui-même rapporté qu'Ibrâhîm b. al-Junayd lui avait rapporté que Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî] lui avait rapporté que `Abbâs al-Iskâf (« le Savetier ») [2] lui avait dit :

« Il y avait chez nous une folle *(majnûna)*, qu'on appelait Dhakkâra. Un jour de fête, elle me fixa du regard alors que j'avais du *fâlûdhaj* [3] dans la main. Elle me demanda : "Qu'est-ce que tu tiens ?" Je répondis : "Du *fâlûdhaj*". Elle dit : "Vraiment, j'ai honte que Dieu me voie en un lieu qu'Il déteste. Te décrirais-je un [vrai] *fâlûdhaj* que tu essaieras de préparer, si tu en es capable ?" "Bien sûr", répondis-je.

« Elle me dit : “Prends le sucre des grâces divines, l’amidon *(nashâstaj)* de la pureté *(safâ)*, l’eau de la pudeur *(hayâ)*, la graisse du scrupule *(murâqaba)*, le safran de la récompense divine *(jazâ)*, et purifie-les au tamis de la peur *(khawf)* et de l’espérance *(rajâ)*. Puis, place en-dessous le trépied de la tristesse *(huzn)*, pose au-dessus les marmites de la contrition *(kamad)* et recouvre-les du couvercle de l’exemplarité *(i`tibâr)*. Attise dessous les feux des sanglots *(zafîr)*, puis répands-y [le condiment de] la prudence *(hadhr)* jusqu’à ce que souffle dessus la brise de la veillée pieuse *(tahajjud)*. Si tu manges une bouchée de ce mets, tu feras partie des intelligents *(akyâs)*, tu rejetteras les suggestions sataniques *(waswâs)*, tu deviendras le bien-aimé du genre humain (litt. : “des poitrines des hommes”), le voile couvrant les intelligents te sera rendu détestable, il remplacera pour toi *le mal du tentateur qui se dérobe*[4] et les vierges du Paradis tourneront autour de toi avec les coupes de vin.” Puis, elle se mit à réciter :

“Les aspirations de l’amoureux se promènent dans le monde intermédiaire *(malakût)*
Le cœur se plaint mais la poitrine reste muette”. »

Notes

1. Abû l-Fath Ahmad b. al-Hasan b. Muhammad b. Sahl al-Mâlikî (mort en 330H/941-942) était originaire d'Égypte et s'était établi à Bassora où il prêchait. Il rapporta de nombreux *hadîths* ainsi que des propos de soufis qui servirent de source à la fois, notamment, de Sulamî et d'Isfahânî.

2. Si l'on se fie à ceux des transmetteurs identifiables de cette chaîne, Dhakkâra dut vivre dans la première moitié du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

3. Il s'agit d'une sucrerie que l'on trouve en Iran et qui est faite à base d'amidon, de miel et d'eau.

4. *Cor.*, **114**, 4.

47 – `Â'isha bint Abû `Uthmân Sa`îd b. Ismâ`îl al-Hîrî al-Nîsâbûrî

Parmi les enfants d'Abû `Uthmân [al-Hîrî], elle faisait partie des plus portés à l'ascétisme et des plus scrupuleux et de ceux dont l'état intérieur et la conformité à l'instant *(waqt)* [1] étaient les meilleurs. Ses prières étaient toujours exaucées.

J'ai entendu sa fille, Umm Ahmad bint `Â'isha [2], dire :

« Ma mère me dit un jour : "Ma fille, ne te réjouis pas de la disparition de quoi que ce soit, et ne t'inquiète pas à cause de quoi que ce soit qui s'en irait ; ne te réjouis que de Dieu, ne t'inquiète que de ta déchéance du pardon divin". »

Je l'ai aussi entendue dire :

« Ma mère m'a dit : "Impose-toi de respecter les convenances divines *(adab)* extérieurement et intérieurement, car personne ne fait un écart extérieurement qui ne soit suivi de son pendant intérieur, et

quiconque manque aux convenances extérieures reçoit un châtiment visible". »

`Â'isha a dit : « La crainte de la solitude vient du manque d'intimité avec son Seigneur. »

Elle a dit aussi : « Le mépris envers les serviteurs vient du peu de connaissance du Seigneur car celui qui aime le Créateur vénère Sa création. »

Elle mourut en 346 de l'Hégire (957 de l'ère chrétienne).

Notes

1. Selon Qushayrî (*Risâla*, Beyrouth, 1987, p. 53), « l'instant *(al-waqt),* c'est, pour les soufis, ce qui se situe entre deux époques : le passé et le futur. On dit "le soufi est fils de son instant" pour signifier qu'il est toujours occupé à ce qui est le plus digne d'être fait selon la situation, présent à ce qui est attendu de lui sur le moment. On dit également que "l'indigent *(faqîr)* ne se préoccupe ni de ce qui est passé ni de ce qui est à venir, mais de son présent *(waqt)*", et que "s'occuper de manquements passés provoque des manquements présents". Ils entendent donc par "instant" *(waqt)*, ce qui leur échoit des dispositions divines, dépouillé de ce qu'ils choisissent pour eux-mêmes, et disent : "Untel est sous le décret de son instant *(bi hukm waqtih)*", c'est-à-dire qu'il est résigné à ce qui lui est apparu du monde suprasensible *(ghayb)*, sans choix de sa part. »

2. Sur celle-ci voir ci-dessous Notice 63.

48 – Fâtima Umm al-Yumn

épouse d'Abû `Alî al-Rudhbârî

Elle était de la classe des notables. Elle était douée d'un état intérieur *(hâl)*, d'une compréhension *(fahm)* et d'une expression *(kalâm)* admirables *(hasan)*.

J'ai entendu certains de nos compagnons dire :

« Fâtima, l'épouse d'Abû `Alî al-Rudhbârî, disait : "Comment ne puis-je désirer accéder à ce qui est près de Toi alors que c'*est vers Toi qu'est mon retour*[1] ? Comment ne pas T'aimer, alors que je ne connais de bien que de Toi ? Comment ne pas Te désirer, alors que Tu as décrété que je Te désirerais ?" »

On raconte également qu'elle a dit :

« Rien n'est plus utile au serviteur que s'appliquer à ne manger que ce qui est licite. »

Fâtima a dit aussi : « Le renonçant *(zâhid)* recherche le bonheur, puisqu'il s'applique à se reposer de la quête du bas monde et la

fatigue qu'elle engendre, et à rien d'autre. »

Elle sortit un jour du pays[2] au moment du départ pour le pèlerinage. Au moment où les chameaux des pèlerins passaient devant elle, elle pleurait et disait : « Ô faiblesse ! » puis se mettait à chanter :

Je dis alors : Laissez-moi suivre vos montures,
Je serai obéissante entre vos mains, tel le serviteur !
Qu'a donc ma colère à ne pas les toucher,
Alors qu'ils savent que je n'ai nul besoin d'eux ?

Elle ajoutait : « Voilà la plainte de celle qui est privée de l'arrivée à la maison de Dieu, alors comment trouverais-tu la plainte de celle qui est privée de l'arrivée à Lui[3] ? »

Notes

1. *Cor*., **2**, 156.

2. « Le terme *al-Misr* du manuscrit était employé depuis l'époque préislamique pour désigner les zones peuplées de la vallée du Nil en Égypte et, plus spécifiquement, le Vieux-Caire, alors appelé *al-Fûstât* » (Cornell, *op. cit*., p. 186).

3. Pour bien comprendre ces paroles ainsi que les vers qui précèdent, il faut tenir présent à l'esprit le *hadîth* suivant établissant qu'« une femme ne peut voyager trois jours ou plus sans la compagnie de son père, de son frère, de son fils, de son mari ou du plus proche de ses parents mâles. » Il en résulte que, comme toute musulmane, aussi bien d'alors que d'aujourd'hui, Fâtima ne pouvait accomplir le pèlerinage quand elle le voulait sans l'accord de son mari ni voyager dans une caravane sans être escortée par un homme de sa parenté.

49 – `Umra al-Farghâniyya

Elle était unique en son temps, que ce soit du point de vue de ses dons innés, de ses états intérieurs ou de sa capacité à deviner les pensées et les caractères des gens *(firâsa)*.

J'ai entendu Abû Mansûr Muhammad b. Ahmad b. `Abdân, à Merv, dire qu'il avait lui-même entendu `Â'isha, la femme d'Ahmad b. [Muhammad] al-Sarî[1], dire :

« `Umra al-Farghâniyya a dit : "Sagesse et réflexion sont l'héritage du silence. Celui qui, doué de science, apprécie la solitude, héritera de l'intimité jusque dans la foule". »

`Umra a dit aussi : « Celui qui s'est mis au service des gens libres *(ahrâr)* et des héros *(fityân)* héritera d'une puissance face aux créatures et sera craint d'elles ; il sera guidé sur la bonne voie, et élevé au degré des protégés de Dieu. »

On demanda à `Umra : « Est-ce que le Connaissant *(`ârif)* et le renonçant *(zâhid)* peuvent s'accorder ? » Elle répondit : « Si le vivant peut s'accorder au mort, le Connaissant peut s'accorder au renonçant. »

On lui demanda également : « Comment Moïse sut-il que ce qu'il entendait était la Parole divine ? » Elle répondit : « Car cette parole le

dépouilla de ses attributs et qu'après l'avoir entendue, il ne supporta plus les discours des créatures. »

Notes

1. Abû Bakr Ahmad b. Muhammad al-Sarî (mort en 352H/963) fut un spécialiste shiite du *hadîth* à Kufa. Cf. *Ibid*., p. 190.

50 – Zubda et Mudgha

(“Essence” et “Embryon”) sœurs de Bishr b. al-Hârith al-Hâfî[1]

Elles étaient toutes deux pénétrées des états de renoncement *(zuhd)* et de scrupule *(wara`)*.

Ahmad b. Hanbal a dit : « Celui qui veut savoir combien il est loin des méthodes de ceux qui appliquent le véritable scrupule, n’a qu’à rencontrer les deux sœurs de Bishr al-Hâfî, écouter leurs explications *(masâ’il)* et observer la voie qu’elles empruntent. »

Zubda, la sœur de Bishr, a dit : « La chose la plus lourde pour l’adorateur, ce sont ses péchés ; la chose la plus légère, son repentir. Qu’a-t-il donc à refuser de se décharger de la chose la plus lourde en se chargeant de la plus légère ? »

Mudgha, la sœur de Bishr, dit une fois à une servante *(mawlâ)* qui était venue à elle : « Le plus étonnant chez toi, c’est que non seulement tu n’es pas guidée naturellement vers Dieu, mais, qui plus est, tu ne recherches même pas la voie qui mène à Lui ! »

Notes

1. « Bishr al-Hâfî eut aussi une troisième sœur appelée Mukhkha (“Moelle”) (…) Les noms usuels de ses sœurs suivent les modèles des *malâmatî* » (Cornell, *op. cit.*, p. 192). Bishr disait avoir appris de ses sœurs la piété. Sur ces sœurs, voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 15.

51 – `Abda et Âmina[1]

sœurs d'Abû Sulaymân al-Dârânî

Elles occupaient une place éminente dans le domaine de la raison *(`aql) comme de la religion (dîn)*.

`Abda, sœur d'Abû Sulaymân, a dit : « Le renoncement *(zuhd)* fait hériter du repos du cœur, ainsi que d'une âme prompte à donner son bien. »

Elle a dit également : « L'intelligent *(`âqil) est celui qui préserve la droiture (salâh) de ses frères, non celui qui comble leurs désirs.* »

Ahmad b. Abû l-Hawârî a raconté qu'il tenait d'Abû Sulaymân que celui-ci avait entendu sa sœur Âmina dire :

« Les pauvres *(fuqarâ)* sont tous des morts, excepté celui que Dieu a ressuscité par la puissance du contentement *(qanâ`a)* et la satisfaction *(ridâ)* de son indigence *(faqr)*. »

Notes

1. Elles vécurent dans la première moitié du troisième siècle de l'Hégire (neuvième siècle de l'ère chrétienne), tout comme leur frère, dans la région de Damas. Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Ibn Jawzî, Notice 12.

52 – `Â'isha al-Marwuziyya

femme d'Ahmad b. al-Sarî[1]

Elle vint trouver Abû `Uthmân [al-Hîrî], qui l'accueillit chez lui quelque temps[2].

J'ai entendu `Â'isha dire[3] :

« Celui qui n'a pas eu le désir de proclamer la grandeur de Dieu *(takbîr)* à l'ouverture de la prière[4] et de le faire en communauté, celui-là a très peu d'aspiration à la prière. »

J'ai entendu Abû Muhammad dire qu'il avait entendu `Â'isha dire :

« La raison *(`aql) du Connaissant est le miroir de son cœur, son cœur est le miroir de son âme, son esprit est le miroir de son intellect, son secret est le miroir de son esprit ; la réussite réside dans la lumière*

illuminant le miroir et, par la précision de la perception dans ce miroir, on peut différencier le vrai du faux. »

J'ai entendu Abû Mansûr Muhammad b. Ahmad b. `Abdân al-Marwuzî dire qu'il avait lui-même entendu `Â'isha dire :

« Jamais je n'ai mangé quoi que ce soit dont je me réjouisse, excepté ce que j'ai mangé en compagnie d'un indigent, ou à la manière d'un indigent, ou en contemplant un indigent. »

Je l'ai entendu dire également qu'il avait entendu `Â'isha qui disait :

« Pas un des héros *(fityân)*[5] *n'a pensé à moi, quel que soit le lieu où il se trouve, sans que je n'aie ressenti en mon for intérieur une lumière, jusqu'à ce qu'il vienne me trouver. Si j'arrivai à le servir dignement et à subvenir à ses impératifs, cette lumière devenait pour moi parfaite ; si, au contraire, je négligeai son service, elle s'éteignait. »*

Notes

1. « Abû Bakr Ahmad b. Muhammad al-Sarî (décédé en 352H/963) était un traditionniste shiite *(râfidî)* de Kufa. Les musulmans sunnites ont mis en doute la véracité de ses dires car il critiquait les compagnons du Prophète » (*Ibid.,* p. 190).

2. Comme le souligne Rkia Cornell, « étant donné que `Â'isha était mariée à Ahmad b. al-Sarî, il aurait été très inhabituel pour elle de vivre séparée de son mari au domicile de son maître soufi sans une raison très particulière. Le silence de Sulamî sur ce point est tout aussi notable. `Â'isha, en tant que sunnite, aurait-elle pu rejeter les sympathies shiites de son époux et le considérer comme un hérétique ? Si tel avait été le cas, en tant que savant et figure religieuse réputé, Abû `Uthmân al-Hîrî aurait pu dès lors agir avec elle comme gardien *(wakîl)* en cas de séparation pour raisons religieuses » (*Ibid.*, p. 196).

3. L'éditeur égyptien émet un doute quant au manuscrit à cet endroit, les autres chaînes de transmission concernant `Â'isha al-Marwuziyya comportent toujours ici un maillon de plus, omis dans la première sentence qui lui est attribuée par Sulamî.

4. Le *takbîr* est la formule *Allâhu akbar* (« Dieu est le plus grand ») qui est récitée à l'ouverture de la prière et qui marque l'entrée dans l'état de sacralisation sans laquelle la *salât* ne saurait être valable.

5. *Le fatâ (pl. fityân) est, littéralement, le « chevalier », le « preux » ou encore le « héros ». Ce terme se retrouve à plusieurs reprises dans le Coran notamment pour désigner le Prophète Abraham lui-même, ce que Qushayrî commente en ces termes : « le fatâ, c'est celui qui brise l'idole et l'idole de tout homme, c'est son ego » (Risâla, Le Caire, 1957, p.103) qui peut être un résumé du but de la futuwwa, la voie spirituelle des fityân. Il n'est pas inintéressant, pour comprendre jusqu'où peut s'élever la voie de la futuwwa, de savoir que le fatâ est aussi un des noms attribués aux « gens du Blâme » (malâmiyya) dans le langage initiatique et donc des afrâd, degré des êtres les plus élevés de la hiérarchie soufie. Les deux voies, futwwa et malâmiyya, se recoupent souvent chez certains spirituels tels que, justement, Sulamî qui a consacré un traité aussi bien à la futuwwa qu'à la voie du blâme. Bien qu'il soit tentant d'assimiler le fatâ au chevalier occidental, il faut être prudent dans ce type de rapprochement car, bien des fityân n'étaient en rien des guerriers au sens militaire mais plutôt des hommes et, on le voit ici, des femmes qui luttaient contre leur propre âme et leurs passions en vue de réaliser la grande guerre sainte et parvenir à une réalisation intérieure.*

53 – Fâtima bint Ahmad b. Hâni

Elle était de Nichapour.

C'était la compagne d'Abû `Uthmân [al-Hîrî][1] et elle dépensait pour lui et ses compagnons beaucoup d'argent.

Abû `Uthmân disait : « La bonté *(irfâq)* dont fait preuve Fâtima à l'égard des indigents, c'est la bonté des héros *(fityân)*[2] *: elle n'en demande aucune récompense ni dans ce monde ni dans l'autre.* »

Fâtima demanda à Abû Uthmân : « Comment est le chemin qui mène la connaissance de Dieu (exalté et magnifié soit-Il) ? » Il lui répondit : « C'est l'oubli de toi-même comme des créatures, la négation de toute chose excepté Dieu, jusqu'à parvenir à la vérité de la connaissance divine. »

Fâtima a dit : « Le bas monde est un attrape-nigaud, seul celui qui n'a ni intelligence *(`aql) ni réussite peut s'y laisser prendre.* »

Notes

1. Il résulte de cette indication que Fâtima vécut dans la première moitié du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

2. *Cette indication semble rattacher ici aussi de façon explicite cette sainte à la chevalerie soufie (futuwwa) à laquelle il semble bien qu'une bonne partie des spirituelles dont il est question dans cet ouvrage appartenaient.*

54 – Umm `Abd Allâh

épouse d'Abû `Abd Allâh al-Sijzî

J'ai entendu mon grand-père dire qu'il avait entendu Umm `Abd Allâh dire : « Celui qui méprise les indigents n'a ni aspiration vers Dieu ni état spirituel véritable[1]. »

Je l'ai moi-même entendue dire : « La compagnie des frères en ce monde est la récompense paradisiaque *(na`îm)* de ce monde. »

Je l'ai aussi entendue dire : « La vraie vie, c'est la rencontre de celui qui dilate ta poitrine par sa rencontre et t'indique comment rencontrer Dieu et se débarrasser de ce bas monde et de ses habitants. »

Notes

1. Le manuscrit ayant servi aux éditions arabes du texte est illisible ici. On le complète en suivant la leçon de l'édition établie par Rkia Cornell.

55 – Habîba al-`Adawiyya[1]

Elle était de Bassora et faisait partie des plus grandes gnostiques.

Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al-Râzî nous a transmis l'information selon laquelle `Abbâs b. Hamza lui avait rapporté qu'Ahmad b. Abû l-Hawârî lui avait lui-même rapporté qu'Abû Muhammad al-Makkî[2] lui avait rapporté [le fait suivant] :

Habîba, lorsqu'elle priait pendant le premier tiers de la nuit, le faisait sur le toit et serrait son voile, avec sa chemise à l'intérieur de son foulard. Elle disait alors : « Mon Dieu, les astres se sont couchés, les yeux se sont endormis, les rois ont fermé leurs portes et tout amoureux s'est retiré près de celui qu'il aime : voilà mon statut *(maqâm)* devant toi. »

Lorsque l'aube approchait, elle disait : « Mon Dieu, cette nuit nous tourne déjà le dos, ce jour vient déjà à notre rencontre. Ah ! Si seulement je savais que Tu avais accepté ce qui vient de moi, j'en serais comblée. Le refuses-Tu, je chercherai une consolation. Voilà Ta condition *(da'b) et la mienne pour le temps que Tu me feras subsister. Si Tu m'interdis de passer Ta porte, je ne la quitterai pas pour autant, à*

cause de l'idée que mon cœur se fait de Ta générosité et de Ta libéralité[3]. »

Notes

1. Sur celle-ci voir ci-dessous Appendices : Munâwî, Notice 2.

2. Cette chaîne indique que Habîba al-`Adawiyya vécut durant la première partie du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

3. *Des paroles voisines ont également été attribuées à Râbi`a al-`Adawiyya, qui, de Bassora elle aussi, vécut dans la génération qui précéda Habîba ; Rkia Cornell signale qu'elles trouvent également un écho dans le Bidâyat al-murîd de Sidnâ Abû Madyan.*

56 – Fâtima al-Dimashqiyya

Elle était unique à son époque.
Elle ignorait les maîtres spirituels.

J’ai entendu `Alî b. Ahmad al-Tarsûsî[1] dire :

« Lorsqu’Abû l-Husayn al-Mâlikî entra dans Damas, il donna un cours de grande qualité dans la mosquée. Or, Fâtima assistait à cette assemblée. Elle lui dit alors : “Abû l-Hasan ! Tu as bien parlé ! Toi, tu sais parler, mais est-ce tu sais aussi te taire ?” Abû l-Hasan se tut et ne parla plus jamais après cela. »

Notes

1. Abû Bakr `Alî b. Ahmad al-Tarsûsî (mort en 364H/974-975) était originaire de Syrie et rapporta les propos de soufis à de nombreux auteurs de son époque tels que Sulamî ou Sarrâj. Il mourut à La Mecque.

57 – Futayma, épouse de Hamdûn al-Qassâr

Elle connaissait des états spirituels élevés et était dotée d'une grande puissance.

On raconte que Futayma a dit : « Les mœurs du soufi dans ses rapports avec autrui sont les suivants : il accueille celui qui se dirige vers lui, ne recherche pas celui qui est absent, ceux qui vivent près de lui polissent leurs mœurs à l'imitation des siens et il n'impose pas sa compagnie à celui qui n'en veut pas. »

On questionna Futayma sur la nature de l'homme intelligent *(`âqil). Elle répondit : « C'est celui qui vivifie ton cœur par sa présence. »*

Futayma a dit :

« Celui qui se connaît soi-même ne se montre que sous l'aspect de la servitude *(`ubûdiyya)*[1], et ne se glorifie que de son maître *(mawlâ)*. »

[et aussi :]

« Le cœur se bâtit par le refus de ce bas monde et se détruit en prenant appui sur les créatures. »

[et encore :]

« Celui qui réalise les bienfaits de Dieu à son égard est trop occupé à Le remercier pour faire autre chose. »

Notes

1. Au sens littéral, *`ubûdiyya* signifie « esclavage » ; ce terme dérive de *`abd*, « esclave », « serviteur » ; il désigne l'état de dépendance totale de l'esclave vis-à-vis du Maître transcendant qu'il sert ; c'est l'état de toute créature, qu'elle le veuille ou non, par le fait même qu'elle est créée ; dans le soufisme, la *`ubûdiyya* implique une compréhension de cet état et une participation consciente du serviteur vis-à-vis de son Seigneur. Religieusement, elle consiste à respecter rigoureusement ce qui a été prescrit en vénérant Celui qui l'a prescrit. Dans le soufisme, on distingue la *`ibâda*, « l'observance » extérieure, la *`ubûdiyya*, la « servitude » consciente, et la *`ubûda*, « l'abnégation absolue » par laquelle l'être s'efforce de ne plus agir lui mais de laisser Son Seigneur agir à travers lui et, ainsi, atteindre à la libération des liens et des illusions de l'ego et à la réalisation de la liberté absolue. Dans la *`ubûdiyya* subsiste la dualité Seigneur/serviteur qui est anéantie dans la *`ubuda*.

58 – Amat Allâh[1] al-Jabaliyya

Elle était des montagnes de Dâmaghân[2], d'un village nommé Nûqâbadh. C'était la femme de `Abd Allâh al-Jabalî, un compagnon d'Abû Yazîd al-Bistâmî[3]. Elle accomplissait miracles *(âyât)* et prodiges *(karâmât)*, et pouvait deviner les pensées et les caractères de ceux qu'elle voyait *(sâhiba firâsât)*. Son village était à une heure de cheval *(farasakh)*[4] de Bastâm.

Elle informait son mari sur ce que faisait Abû Yazîd, lui disant : « En ce moment, Abû Yazîd est en train faire ceci ou cela… ». Or, une fois, son mari se rendit chez Abû Yazîd et lui révéla ce fait. Abû Yazîd était alors assis sur son tabouret, en train de s'ablutionner. Il prit alors un papier blanc, le mouilla et en frappa sa chaise, puis dit à `Abd Allâh : « Demande-le-lui et, si elle dit vrai, elle t'informera sur ce qu'il y a sur cette chaise ». Mais, lorsque `Abd Allâh fut sorti, Abû Yazîd retira le papier de la chaise si bien que, quand `Abd Allâh arriva auprès de sa femme et la questionna, elle répondit : « Il n'y a rien à cet endroit. » `Abd Allâh [se] dit alors : « Maintenant, je suis sûr qu'elle ment. » Abû Yazîd avait [agi ainsi] en fait afin de voiler les pouvoirs d'Amat Allâh aux yeux de son mari.

J’ai entendu `Alî b. Muhammad dire qu’il avait lui-même entendu Muhammad b. `Alî dire qu’il avait entendu Abû `Imrân dire qu’il avait entendu Abû Yazîd déclarer :

« Ma volonté *(himma)* était dirigée vers `Abd Allâh mais c’est sur sa femme qu’elle fit effet. »

Cette femme dit également à son mari `Abd Allâh : « Que diras-tu si demain ton Seigneur te demande : “Par quoi es-tu revenu à Moi ?” ? » Il répondit : « Je lui dirai : “J’ai eu confiance en Toi, même pour mon pain quotidien (litt. : pour cette galette, *raghîf*)”. » Elle dit alors : « Quant à moi, j’aurais honte devant Dieu le Très-Haut de répondre à Sa question par du pain. »

Notes

1. Amat Allâh est la forme féminine de `Abd Allâh, « l'esclave de Dieu ». Cette désignation est à relier à la conception de la *`ubûdiyya* (voir note précédente).

2. C'est-à-dire au nord de l'Iran et au sud de la mer Caspienne.

3. Ce qui permet de situer qu'Amat Allâh vécut vers la fin du troisième siècle de l'Hégire (neuvième de l'ère chrétienne).

4. Le *farasakh (parasang)* est une mesure de distance préislamique qui avait cours en Iran, correspondant à cinq kilomètres et demi.

59 – Qusayma

épouse d'Abû Ya`qûb de Tinnîs[1]

Elle était d'entre les femmes les plus vénérables de son époque *(min kibâr al-niswân)*. Elle accompagna Abû `Abd Allâh al-Rudhbârî[2] ainsi que d'autres maîtres spirituels encore plus importants.

J'ai entendu `Alî b. Ahmad al-Tarsûsî dire : « Abû `Abd Allâh al-Rudhbârî vint un jour à la maison de Qusayma et trouva la porte cadenassée. Il ordonna à ses compagnons de briser le cadenas, ce qu'ils firent. Abû `Abd Allâh pénétra alors dans la maison et dit : "Prenez tout ce qui ce trouve ici !" Ils obtempérèrent, prenant jusqu'aux marmites et poteries, qu'ils vendirent pour acheter à manger, puis se mirent en place pour une assemblée de chant rituel *(samâ)*.

« Lorsqu'Abû Ya`qûb [le mari de Qusayma] arriva, il vit que ses biens avaient disparu en entrant dans la maison. Son expression changea quelque peu, mais il s'assit cependant parmi les autres.

« Une heure après, Qusayma arriva et fut accueillie par son mari. Il lui dit : "C'est le *shaykh* Abû `Abd Allâh, il a pris tout ce qu'il y avait, il a vidé la maison !"

« Alors, Qusayma entra et alla se placer au milieu de l'assemblée, habillée de vêtements ordinaires de Bassora. Elle jeta alors ces

vêtements[3] entre les compagnons présents, puis rentra dans sa chambre. Abû Ya`qûb lui dit : “Tout ce qui nous restait, c’était ce que tu avais sur le dos, et tu le leur jettes !” Elle répondit : “Ô yeux rougis par la tristesse, quelqu’un comme le *shaykh* Abû `Abd Allâh s’établit chez nous, devrions-nous garder avec nous une once de nos âmes ?” »

Notes

1. Tinnîs est une ville de la côte est du delta du Nil en Égypte.

2. « Abû `Abd Allâh Ahmad b. `Atâ' al-Rudhbârî (mort en 369/979-980) était le neveu d'Abû `Alî al-Rudhbârî. Il vécut et mourut à Sûr (Tyr) au sud de l'actuel Liban » (*Ibid*., p. 210).

3. C'était alors une marque raffinement de parfois porter une *djellabah* sur une autre ou encore un autre vêtement sur un autre. C'est bien entendu ce second vêtement, qui est une coquetterie vestimentaire de l'époque, dont elle se défait. Il est évident qu'elle ne s'est pas dévêtue en public en dépit de ce que la formulation pourrait laisser croire.

60 – Marhâ al-Nisîbiyya[1]

Elle accompagna Abû `Alî b. al-Kâtib, Abû `Abd Allâh b. Jâmâr, Abû Bakr al-Duqqî, Abû l-Husayn al-Basrî[2], Abû `Abd Allâh al-Rudhbârî, et `Ayyâsh b. al-Shâ`ir[3].

Elle avait plus d'éclat [spirituel] que Wahatiyya[4].

Elle avait pour coutume de dire : « L'indigence est vêtement de puissance pour le pauvre en Dieu qui l'a véritablement réalisée. »

Notes

1. Elle était originaire de Nisibis, une ville du nord de la Mésopotamie située entre l'Euphrate et le Tigre.

2. « Il s'agit probablement d'Abû al-Hasan `Alî b. Ibrâhîm al-Husrî al-Basrî (mort en 371H/981-82). Natif de Bassora, il vécut à Bagdad où il fut le disciple du célèbre (…) Abû Bakr al-Shiblî (mort en 334H/946). Il fut considéré comme le plus grand *shaykh* de son temps à Bagdad et fut un poète renommé » (*Ibid.*, p. 212).

3. Cette chaîne indique qu'elle dut énormément voyager.

4. Voir *supra* Notice 67.

61 – Fâtima bint Ahmad

épouse d'Abû `Abd Allâh al-Rudhbârî[1]

C'était la sœur d'Abû `Alî al-Rudhbârî.

Elle faisait partie des femmes les plus en vue *(niswân)* et des gnostiques *(min al-`ârifât)*.

Elle disait : « Mon fils, Abû `Abd Allâh, n'est pas un soufi, c'est juste un homme pieux. Mais mon frère, Abû `Alî,[2] était [lui] un soufi. »

Elle opérait prodiges et miracles.

Notes

1. « Bien que le manuscrit dise que Fâtima était l'épouse (littéralement : la "femme") d'Abû `Abd Allâh al-Rûdhbârî, c'est manifestement une erreur, probablement imputable à un copiste. Il a été bien établi que la mère d'Abû `Abd Allâh al-Rûdhbârî était la sœur d'Abû `Alî al-Rûdhbârî » (*Ibid.*, p. 214).

2. Le manuscrit original porte Abû `Abd Allâh et non Abû `Alî, ce qui procède de la même confusion de la part du copiste.

62 – Maymûna

sœur d'Ibrâhîm al-Khawwâs[1]

C'était sa demi-sœur par la mère.
Elle était l'épouse de Hâmid al-Aswad (« le Noir »).

J'ai entendu Abû Bakr al-Râzî dire qu'il avait lui-même entendu Ja`far al-Khuldî dire qu'il avait entendu Ibrâhîm al-Khawwâs dire :

« Ma sœur, qui était mariée à [litt. : sous la responsabilité de] Hâmid al-Aswad, m'a dit : "Je n'ai plus honte devant mon mari Hâmid depuis que je l'ai vu rentrer à la mosquée et s'asseoir, sans effectuer la prière de salutations de la mosquée"[2]. »

J'ai entendu Muhammad b. `Abd Allâh dire qu'il avait lui-même entendu Abû l-Khayr al-Aqta` :

« Ibrâhîm al-Khawwâs entra chez Maymûna, sa demi-sœur par la mère, et lui dit : "Jusqu'à ce jour, ma poitrine est serrée". Elle lui répondit : "Celui dont le cœur est serré, ce bas monde lui est exigu,

en dépit de ce qu'il contient. N'as-tu pas à l'esprit la parole divine : *Jusqu'à ce que la terre, en dépit de son immensité, leur paraisse exigüe, et que leur propre personne leur pèse* (*Cor*. **9**, 118) ? La terre était pour eux un lieu immense mais, dès que leur pesa leur propre personne, ce bas monde se resserra sur eux, en dépit de ce qu'il contenait". »

Notes

1. Ibn Jawzî, sans lui consacrer une notice à part entière, transmet une tradition sur Maymûna rapportée par Ahmad Salîm : « Quelqu'un frappa à la porte d'Ibrâhîm al-Khawwâs. "Qui voulez-vous ?" demanda sa sœur. "Ibrâhîm al-Khawwâs." "Il est parti", répondit-elle. "Quand reviendra-t-il ?" fut-il demandé. "Quand quelqu'un est entre les mains d'un autre, qui pourrait savoir quand il reviendra", répondit-elle » (*Sifat al-Safwa*, t. II, p. 527).

2. « Cette indication, rapprochée de celle citée ci-dessus par Ibn Jawzî, signifie que Maymûma avait divorcé et était allée vivre avec son frère » (Cornell, *op. cit.*, p. 216).

63 – Umm Ahmad bint `Â'isha bint Abû `Uthmân al-Hîrî[1]

Elle s'imposa pendant cinquante ans de ne pas sortir de chez elle.

Elle était unique en son temps, que ce soit pour sa volonté *(himma)*, ses états *(rihâl)* ou son « caractère » *(khuluq)*[2].

Je l'ai entendue dire : « La science *(`ilm)* est la vie des créatures (*khalq*, ou bien : des mœurs, *khuluq*)[3], les actes pieux *(`amal) leur monture, la raison (`aql) leur parure, et la Connaissance (ma`rifa) leur lumière et leur inspiration (basîr).* »

Elle a dit aussi : « Tout acte a ses défauts, et seuls sont capables de déceler leurs propres défauts ceux qui n'ont pas de défaut. »

Elle a dit également : « Celui qui est satisfait de ses propres défauts et ne s'en guérit pas par les remèdes qui conviennent, Dieu le fera hériter de prétentions vaines. »

Notes

1. Umm Ahmad vécut vraisemblablement durant la première moitié du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

2. Le terme *khuluq* (pl. *akhlâq*) a le sens de « caractère » ou de « trait de caractère » et se retrouve de façon répétée dans le *Coran* et surtout dans les *hadîths*. Comme le remarque avec justesse Chittick, *khuluq* « ne se distingue que dans la prononciation du terme *khalq*, "création" (…) ce qui revient à dire que le caractère (d'une chose) a sa racine dans la création ou dans la nature réelle des choses » (*Imaginal Worlds*, Albany, 1994, p. 40). Pour les soufis, ce terme ne revoie pas seulement à des caractéristiques individuelles au sens courant mais à une ontologie : les traits de caractère ou moraux *(akhlâq)* sont la trace du divin en l'homme. On comprend ainsi comment éthique et doctrine de l'unicité se relient dans la Loi islamique. La tradition enseigne en effet que Dieu a ordonné aux croyants d'adopter Ses mœurs. Ce qui trouve un écho, plusieurs siècles plus tard, chez Ibn `Arabî quand celui-ci parle de la voie spirituelle des soufis comme consistant dans « l'acquisition des Qualités divines » (*at-takhalluq bi akhlâq Allâh ;* cf. *Futûhât*, II. 267) ce qui est à comprendre comme la nécessité pour le fidèle suivant une voie de réalisation intérieure de suivre un parcours ascendant dans lequel il aura à cœur d'intégrer ces Qualités ou de se doter de ces « traits de caractère » *(akhlâq)* de la façon la plus effective qui soit. La perfection de cette acquisition se trouve réalisée dans la personne du Prophète dont les mœurs étaient véritablement divines, comme l'attestent la parole de *Sayda* `Â'isha selon laquelle : « son caractère était le *Coran* » *(kâna khuluquh al-Qur'ân)* ou, plus encore, selon le verset coranique (**68**, 4) enseignant qu'il est « doté de mœurs sublimes » *(khuluq `adhîm)*, verset qui a été rendu de multiples façons la plupart exactes telles que « doté d'un caractère sublime » ou d'une « vertu » ou de « qualités exceptionnelles ». Ce qui prend toute sa portée si l'on tient présent à l'esprit que le Prophète est le modèle que tout croyant doit s'efforcer d'imiter.

3. En arabe, en l'absence de vocalisation, création *(khalq)* et caractère (mœurs) *(khuluq)* sont indistinguables, à moins d'être prononcés. Ce qui souligne encore la racine ontologique des traits moraux ou de caractère qui renvoient à une transcendance.

64 – `Awna al-Nîsâbûriyya

C’était une ascète endurcie qui combattait sans cesse son âme.
On disait que ses prières étaient immanquablement exaucées.

J’ai entendu Abû Ahmad al-Hasnawî[1] dire qu’il avait entendu `Awna dire :

« Je me repens de ma prière et de mon jeûne, comme l’adultère se repend de son péché ou le voleur de son vol. »

Notes

1. Ce qui nous permet d'établir que `Awna vécut dans la génération qui précéda celle de Sulamî, soit à la fin du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

65 – Amat al-`Azîz[1]

connue sous le nom de Hawra (« la Téméraire »)

C'était une des soufies connaisseuses du divin et elle possédait de nombreux états spirituels *(al-ahwâl)*.

Elle comptait parmi les femmes les plus héroïques de son temps *(min aftâ waqtihâ fî l-niswân)*.

J'ai entendu Abû Nasr b. Abû Ishâq b. Abû Bishr b. Mârawayh dire :

« Une femme vint la trouver, qui était vêtue d'une "chemise" *(jubba)*[2] et d'une robe, toutes deux de laine. Hawra lui dit : "Celui qui porte de la laine *(sûf)* doit être le plus pur *(asfâ)*[3] des gens dans sa conformité à l'instant présent, le meilleur quant à ses qualités innées, celui, d'entre toutes les créatures, dont les mouvements sont les plus nobles, dont la nature est la plus agréable, dont l'âme est la plus généreuse, dont la main fait le plus d'offrandes. Puisqu'il s'est

démarqué des hommes par ses habits, qu'il s'en démarque aussi par ses qualités". »

Notes

1. Amat al-`Azîz est la forme féminine de `Abd al-`Azîz (« l'esclave du Glorieux »). Elle ne doit pas être confondue avec l'épouse du calife abbasside, le célèbre Harûn al-Rashîd, qui portait le même nom qu'elle.

2. Il s'agit d'un long vêtement de dessus à larges manches et ouvert sur le devant.

3. Le terme *sûfî* a été dit dériver, selon certains, de *sûf* (« laine »), en raison de l'habit de laine qu'ils portaient, et, selon d'autres, de *safâ* (« pureté »), en raison de la pureté à laquelle ils tendaient.

66 – Qurayshiyya al-Nasawiyya[1]

Elle comptait parmi les plus importants de ceux qui appellent à Dieu, et était détentrice d'états spirituels.

On raconte qu'elle a dit : « Dieu (exalté soit-Il) a créé le Paradis pour ceux qui L'adorent et le craignent, non pour ceux qui Lui désobéissent et espèrent ensuite Sa clémence. »

On raconte également qu'elle a dit : « S'imposer le silence est plus facile que s'excuser d'avoir menti. »

Elle dit un jour à [Abû l-Qâsim] Nasrâbâdhî : « Qu'y a-t-il de plus beau que tes paroles et qu'y a-t-il de plus farouche que tes mœurs ? »

Nasrâbâdhî lui dit un jour : « Tais-toi ! » Elle [lui] répondit : « Toi, tais-toi, si tu veux que je me taise ! »

Il lui dit un jour : « Va-t'en ! » Elle [lui] répondit : « Ne nous appelle pas si tu veux que nous te quittions ! »

Qurayshiyya a dit : « Il n'est rien qui m'ait troublé comme les opinions individuelles. Si j'avais réalisé quoi que ce soit, je me serais calmée et n'aurais plus dit mot, et les grâces divines se seraient manifestées en moi. »

Notes

1. Sur celle-ci voir aussi ci-dessous la Notice 78 où elle est appelée : Jum`a bint Ahmad b. Muhammad b. `Ubayd Allâh connue comme Umm al-Husayn al-Qurashiyya. « Elle était aussi appelée : al-Mahmiyya al-`Uthmâniyya car sa famille (les Mahmis) descendaient du troisième calife de l'Islam, `Uthmân b. `Affân (dont le règne dura de 23 à 35 de l'Hégire/644 à 656 de l'ère chrétienne). Les Mahmis étaient une des plus importantes familles de juristes shâfi`ites de Nichapour » (Cornell, *op. cit*., p. 224).

67 – Wahatiyya, Umm al-Fadl

Elle était unique à son époque, sous le rapport de ses paroles *(lisân)*, de sa science et de ses états spirituels. Elle fut disciple de la plupart des maîtres spirituels de son temps. À la fin de sa vie, elle se rendit auprès du *shaykh* Abû `Abd Allâh b. Khafîf[1] [à Shiraz]. C'est en se rendant à Nichapour qu'elle rencontra Abû `Amr b. Nujayd [le grand-père maternel de Sulamî] et [Abû l-Qâsim] al-Nasrâbâdhî. Le maître et imâm Abû Sahl Muhammad b. Sulaymân (que Dieu lui fasse miséricorde) assistait à ses cours et écoutait ses discours, et c'était le cas de tous les maîtres des indigents *(fuqarâ)*, comme Abû l-Qâsim al-Râzî, Muhammad al-Farrâ ou `Abd Allâh al-Mu`allim et ceux de ce rang.

J'ai entendu Wahatiyya dire : « Prenez garde à ne pas perdre votre temps à rechercher le repos de vos âmes en vous imaginant rechercher la science, car celui qui recherche la science est celui qui la met en pratique. La mise en pratique de la science ne réside pas dans le jeûne, les aumônes ou les prières à répétition, mais dans la pure sincérité des œuvres accomplies en vue de Dieu, avec une intention saine, la conscience du regard divin (que Dieu soit exalté), pour celui qui ne peut, lui, regarder en face son Seigneur ou le contempler directement. »

Je l'ai aussi entendue dire : « Il fait partie des instruments du soufi réalisé de ne rien demander, qu'il ne recherche aucune considération,

qu'il ne rejette pas les illuminations spirituelles si ce ne sont pas de simples divagations, et qu'il ne thésaurise pas en vue du futur ni d'un temps déterminé. »

Je l'ai encore entendue dire : « Pour celui qui possède véritablement une vérité *(sâhîb haqîqa)*, il n'y a pas de retour aux états spirituels passagers *(ahwâl)* après la réalisation effective *(tahaqquq)*. Au contraire, tous les états spirituels marchent à sa suite. »

Je l'ai entendue dire : « Le véritable amour *(mahabba)* implique que l'amoureux se taise, sauf pour parler de son aimé, qu'il soit sourd, si ce n'est pour l'entendre parler, et comme l'a dit le Prophète (que Dieu prie sur lui et le salue) : "L'amour rend aveugle et sourd". »

J'ai également entendu quelqu'un de fiable parler d'elle et dire : « Je l'ai questionnée sur le soufisme et elle m'a répondu : "[que cela consistait à] retrancher les causes secondes *(naqd al-asbâb)* et couper les liens *(qat` al-`alâ'iq)*". »

Notes

1. « Abû `Abd Allâh Muhammad b. Khafîf al-Shirazî (mort en 371H/982) était considéré par Sulamî comme le plus grand *shaykh* de son temps. Il était un maître à la fois dans les sciences exotériques et ésotériques. Il connut personnellement Sulamî et lui donna des autorisations pour la transmission des traditions orales » (*Ibid.*, p. 226).

68 – Ziyâda bint al-Khattâb al-Tazariyya

Elle était de Tazar Qûmis, un village dans les montagnes, à cinq heures de cheval de Dâmaghân.

C'était la mère d'Ismâ`îl b. Ibrâhîm al-Quhustânî. Son père s'appelait al-Khattâb. Il connut Abû Yazîd [al-Bistâmî][1] et fut un de ses grands compagnons.

Elle effectua des miracles célèbres et des prodiges connus. Elle racontait des anecdotes et des sentences de son père, al-Khattâb.

C'est son fils Ismâ`îl qui a transmis ce qu'on connaît d'elle.

Notes

1. « Al-Isfahânî mentionne le père de Ziyâda comme Khattâb al-`Abid (“Khattâb le Dévôt”) mais ne nous fournit pratiquement aucune indication le concernant. Le fait qu’il ait été un disciple d’Abû Yazîd al-Bistâmî (mort en 261H/875) nous permet d’établir que Ziyâda vécut au commencement du quatrième siècle de l’Hégire (dixième de l’ère chrétienne) » (*Ibid.*, p. 230).

69 – Malika bint Ahmad b. Hayyawayh

C'était la femme de Hasan b. `Alî b. Hayyawayh et la fille de son oncle[1]. Son père [Ahmad b. Hayyawayh] était le chef de Dâmaghân. Elle était douée d'états spirituels *(sâhibat hâl)*.

Son mari l'emmena au pèlerinage, et lui fit rencontrer Shiblî, qui, dès qu'il la vit, dit à Hasan : « Tu es un homme et c'est une femme, mais son état spirituel est supérieur au tien. »

Hasan témoigne : « Ceci ne pénétra point dans mon cœur, jusqu'à ce qu'on entrât dans la cité de l'Envoyé (que Dieu prie sur lui et le salue). Il ne nous restait alors que quelques dirhams pour les dépenses du pèlerinage. Elle vit un groupe de Soudanais assis près de la tête du Prophète (que Dieu prie sur lui et le salue)[2] et elle leur distribua cet argent. Deux fois je lui parlai de ceci, lui disant : "Tes protégés soudanais se seraient contentés d'une partie de ce que tu leur as donné, ou même d'encore moins !" Elle me répondit : "Quand t'arrêteras-tu de geindre, Hasan ? On dirait que tu n'as vu que les Soudanais !" »

Notes

1. Hasan b. `Alî b. Hayyawayh connut Sulamî. Ceci permet d'établir que Malika vécut vers la fin du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

2. C'est-à-dire à la tête de la tombe du Prophète.

70 – Fâtima bint `Imrân[1]

Originaire de Dâmaghân, elle avait un état spirituel élevé *(hâl)*, une inspiration *(wajd)* puissante et se dépensait beaucoup dans la lutte spirituelle *(ijtihâd)*. Elle accompagna Abû `Abd Allâh al-Zâhid à Dâmaghân.

J'ai entendu `Alî b. Muhammad dire qu'il avait lui-même entendu Hasan b. `Alî dire :

« Abû Muhammad al-Mawsilî s'approcha de nous et vit que Fâtima était là[2]. Il dit alors : "Voici la Râbi`a de son temps". »

Ses prières étaient exaucées. Elle prit soin des pauvres en Dieu et des étrangers jusqu'à sa mort. Que Dieu lui fasse miséricorde.

Notes

1. Une partie de cette notice se retrouve chez Ibn Jawzî, *Sifat al-Safwa*, t. IV, p. 107.

2. Ce qui permet d'établir que Fâtima bint `Imrân vécut vraisemblablement au milieu du quatrième siècle de l'Hégire (dixième de l'ère chrétienne).

71 – `Abdûsa bint al-Hârith

Elle était de Dâmaghân. Elle fut au service des pauvres en Dieu pendant trente ans dans son village.

Un homme lui demanda : « Quel est ton état spirituel ? »

Elle répondit : « Demander quel est l'état spirituel [de quelqu'un] est proscrit *(al-su'âl an al-hâl muhâl)*. »

72 – Umm al-Husayn bint Ahmad b. Hamdân

C'était la mère d'Abû Bishr al-Halâwî[1].

J'ai entendu certaines femmes qui l'avaient accompagnée rapporter qu'elles l'avaient entendue dire :

« Celui qui désire que soit valable pour lui la voie *(tarîqa)* de l'indigence *(faqr)*, qu'il prenne la terre pour sommier, la faim pour nourriture, le souci pour enchantement, le refus pour acceptation et l'humiliation pour puissance. »

On me raconta également qu'elle dit :

« En vérité, Dieu a fixé le prix des âmes des fidèles : ce prix, c'est le Paradis, et il a fait des cœurs des croyants le lieu de Sa vision. Ne vendez donc pas vos âmes pour la vile propriété de ce bas monde, et veillez à ce que le réceptacle de la vision divine soit préservé de ce qui Lui déplaît. »

Notes

1. « Abû Bishr Muhammad b. Ahmad (mort en 387H/997), appelé “al-Halâwî” par Sulamî dans son *Tabaqât al-sûfiyya* fut le petit-fils de Ahmad b. Hamdân. Il se rendit de Nichapour à La Mecque où il demeura vingt années jusqu’à sa mort. C’était un des plus grands soufis de son temps dans la ville sainte » *(Ibid.)*.

73 – Umm Kulthûm

connue sous le nom de Khâlat (« Tantine »)

Elle avait accompagné Abû `Alî l-Thaqafî et `Abd Allâh b. Munâzil. Abû l-Qâsim al-Nasrâbâdhî lui faisait les honneurs et la rapprochait de sa compagnie.

J'ai entendu Umm al-Husayn al-Qurashiyya[1] dire :

« Je suis partie à la montagne avec elle. Une fois là-bas, elle me dit : "Ramène-moi au village, car ma poitrine s'est resserrée". "Pour quelle raison [s'est-elle resserrée] ?" lui demandai-je lorsque nous partîmes. Et elle me dit : "La vision de la puissance divine a failli ma détourner du Puissant". »

J'ai entendu Umm Kulthûm al-Khâlat dire : « L'inspiration *(wajd)* ne peut être exprimée, car elle est le secret divin (Dieu soit exalté) au sein du serviteur. Si Dieu décide de le rendre apparent, Il le fait et, s'Il préfère le garder caché, il le cèle, mais celui qui feint la réalisation ne trompe personne et son affection *(takalluf)* se retournera contre son contrefacteur. »

Notes

1. Sur celle-ci voir aussi Notices 66 et 78.

74 – `Azîza al-Harawiyya

Elle était intelligente *(kayyisa)*, dévote *(dayyina)* et scrupuleuse *(wari`a)*, douée d'éloquence *(lisân)* et d'état spirituel *(sâhibat lisân wa hâl)*. Elle s'établit à Nichapour et y mourut. Elle accompagna `Abd al-Rahmân b. Shahrân à Hérat[1].

J'ai entendu `Azîza dire[2] : « L'ascète *(zâhid)* demeure en compagnie du Roi pour son besoin, et le gnostique *(`ârif)* pour le plaisir de Sa compagnie. »

Je l'ai entendue dire : « Sufyân [al-Thawrî] disait : "Le souvenir *(dhikr)* de Dieu (exalté soit-Il) est quatre choses en une, c'est pourquoi Il a dit : C'*est Dieu qui vous a créés, qui vous a accordé la subsistance puis qui vous fera périr pour ensuite vous ressusciter*[3]. Tout comme nul ne peut faire durer ta vie plus longtemps, nul ne peut augmenter ta subsistance. Alors, de quoi nous fatiguerions-nous ?" »

J'ai entendu Umm al-Husayn al-Qurashiyya dire qu'elle avait entendu `Azîza al-Harawiyya dire :

« L'ascète rapproché de Dieu regarde les gens des hauteurs où son âme s'est élevée, c'est pourquoi il les voit si insignifiants. »

Notes

1. Il s’agit d’une ville du Khorasan (un pays correspondant à l’actuel Afghanistan).

2. Il ressort de cette indication que `Azîza vécut du temps de Sulamî, donc dans la seconde moitié du quatrième siècle de l’Hégire (dixième de l’ère chrétienne).

3. *Cor.*, **30**, 40.

75 – Umm `Alî bint `Abd Allâh b. Hamshâdh[1]

Elle fit partie des plus grandes femmes spirituelles de Nichapour, d'un état spirituel altier et d'une grande valeur. Elle accompagna Abû l-Qâsim al-Nasrâbâdhî ainsi que d'autres maîtres spirituels. Ces maîtres, qui connaissaient son degré d'élévation, la comblaient de biens.

J'ai entendu Umm `Alî dire : « Rejeter la honte sans avoir ressenti un apaisement préalable *(inbisât)* provoque l'éloignement. »

Je l'ai entendu dire aussi : « L'univers tout entier est fait d'autant de causes qui éloignent les serviteurs de Celui qui l'a existencié. »

On raconte également qu'elle a dit : « Celui qui a acquis de plein droit la science de la vérité de la servitude *(`ubûdiyya)* ne tardera pas à atteindre la science de la seigneurie *(rubûbiyya)*. »

Notes

1. « Bien que le père de Umm `Alî n'apparaisse pas dans les sources que l'on a consultées pour ce travail, son frère Abû Mansûr Muhammad b. `Abd Allâh b. Hamshâdh (mort en 388H/998) était un prédicateur bien connu qui anima sa propre école *(madrasa)* à Nichapour » (*Ibid*, p. 244).

76 – Surayra al-Sharqiyya

Elle était dotée d'une âme noble, d'un état spirituel puissant, d'une grande ambition. Unique en son époque au milieu de ses pairs, aucune femme de son époque n'était comme elle.

Elle accompagna Abû Bakr al-Fârisî.

J'ai entendu Umm al-Husayn al-Qurashiyya dire qu'elle avait entendu Surayra qui disait :

« La plus fréquente cause de négation, c'est l'incapacité à comprendre. »

Elle l'a également entendu dire : « Le summum de ce qu'on appelle les sciences subtiles *(daqâ'iq al-`ulûm)*, c'est la science de la seigneurie et de la servitude. Après cela, la servitude s'évanouit et [seule] la seigneurie subsiste. »

Elle l'a encore entendue dire : « La reconnaissance *(iqrâr)* authentique est exempte d'ignorance, la Connaissance *(ma`rifa)* véritable pure de tout immanentisme et l'œuvre *(`amal)* véritable débarrassée de tout associationnisme. »

Elle l'a enfin entendue dire : « Le malheur et le bienfait viennent tous deux d'une même source, mais c'est par leur patience lors de la manifestation du malheur que les hommes sincères se distinguent. »

77 – `Unayza al-Baghdâdiyya

Elle était au service d'Abû Muhammad al-Jarîrî[1]. D'une âme encline à la finesse et à l'état spirituel élevé, elle comptait parmi les femmes d'esprit.

J'ai entendu certains de nos compagnons dire qu'ils avaient demandé à `Unayza un conseil et qu'elle leur répondit : « Sois pour Dieu aujourd'hui comme tu Lui demandes d'être pour toi demain. »

On me raconta que `Unayza avait dit : « Celui qui L'aime ne se fatigue pas à Son service, mais se délecte. »

On raconte également qu'elle avait dit : « Le gnostique *(`ârif) ne décrit pas et n'informe pas. »*

On raconte encore qu'elle a dit : « La science engendre la crainte pieuse *(khashya)* et la Connaissance la crainte respectueuse *(hayba)*. »

Elle a dit enfin : « Les corps (litt. : les "moules", *qâlib*) humains sont les minerais de la servitude. »

Notes

1. « Tout le monde n'est pas d'accord en ce qui concerne le nom exact d'Abû Muhammad al-Jarîrî (mort en 311H/923-924). Il fut un des premiers disciples de Junayd et lui succéda à sa mort. Comme son maître, il était savant en matière de Loi aussi bien en théologie qu'en doctrine soufie. Il mourut alors qu'il faisait le pèlerinage à La Mecque » (*Ibid*., p. 248). Selon d'autres sources, il serait décédé à Bagdad. Il eut aussi pour maître Sahl Tustarî.

78 – Jum`a bint Ahmad b. Muhammad b. `Ubayd Allâh[1]

connue comme Umm al-Husayn al-Qurashiyya

Elle était unique à son époque en matière de science *(`ilm)* et d'état spirituel *(hâl)*. Elle dépensa beaucoup d'argent pour les pauvres en Dieu de son temps. Elle accompagna Abû l-Qâsim al-Nasrâbâdhî, Abû l-Husayn al-Khidrî et d'autres d'entre les maîtres spirituels.

Elle fit plusieurs pèlerinages.

Je l'ai entendue dire : « J'ai rencontré à Bagdad le *shaykh* Abû l-Husayn al-Khidrî et il me demanda : "Qui fut ton maître ?" Je répondis : "Nasrâbâdhî". Il voulut savoir ce que j'avais retenu de ses paroles. Je lui dis : "Il enseigne que `la Connaissance de celui dont le lien avec son maître *(nisba)* est véritable est parfaite'." Khidrî n'ajouta rien à cela. Or, lorsque je revins auprès de Nasrâbâdhî, il approuva mon attitude : "Tu as fait ce qu'il incombe à celui qui rencontre un maître spirituel". »

Je l'ai aussi entendue dire (à quelqu'un qui disait) : « La vertu de la science et des œuvres se sont écoulées devant moi » : « La science

n’est pas ce dont parlent les gens, tout cela, ce ne sont que vains mots et formules creuses. La science, c’est cette parole que Dieu adressa à Son Prophète (que Dieu prie sur lui) : *Sache qu’il n’y a de dieu que Dieu*[2], et tous les hommes furent tenus de prononcer cette parole. Quant au Prophète (que Dieu prie sur lui), c’est la science de cela qui lui fut ordonnée, en vertu de l’élévation de son état spirituel et de l’immensité de sa station *(mahall)*. »

Je l’ai enfin entendue dire : « Celui qui n’est pas anéanti par ses premiers pas ne sera pas maintenu *(tubqîh)* par ses derniers. »

Notes

1. « Ahmad b. Muhammad b. `Ubayd Allâh, le père d'Umm al-Husayn al-Qurashiyya, était à la tête des Mahmîs, un des grandes familles aristocratiques de Nichapour. Dans les biographies de ses enfants, on le désigne comme "Le Plus Grand" *(al-Akbar)* ou le "Chef" *(ra'îs)*. Il gouverna probablement la contrée de Rukhkh où lui et ses parents possédaient de grandes propriétés » (*Ibid.*, p. 250).

2. *Cor*. **47**, 19.

79 – Umm al-Husayn al-Warrâqa

C’était une irakienne. Elle était éloquente, opiniâtre dans l’effort et scrupuleuse.

Je l’entendis dire : « Les aveugles ne peuvent voir les joyaux mais seulement les toucher. »

Je l’ai aussi entendue dire : « Shiblî[1] a dit : “Si vous ne parvenez pas à atteindre Dieu, du moins ne manquez pas à Ses commandements”. »

Notes

1. « Sulamî avait en haute estime Shiblî et la tombe de ce dernier dans le quartier A`zamiyya à Bagdad demeure une des plus populaires de la ville. Umm al-Husayn ne fut pas une contemporaine de Shiblî mais de Sulamî. Ses informations sur Shiblî proviennent vraisemblablement d'un texte qu'elle aurait recopié. » (*Ibid.*, p. 252). En accord avec son surnom qui signifiait « la copiste » *(al-warrâqa)*.

80 – Âmina al-Marjiyya

Elle prenait soin des pauvres en Dieu. Chaste et ignorée des gens, son aspiration était élevée.

Je l'ai entendue dire : « Les saints ne se rassasient pas de mets délicieux, mais du minimum vital *(al-kifâyât)*[1]. »

Elle a dit aussi : « Il y a dans le service des pauvres en Dieu la lumière du cœur et la droiture du for intérieur. »

Notes

1. « Les obligations religieuses en Islam se divisent en deux catégories : (1) *fard `ayn*, les obligations qui sont demandées à tous les musulmans et (2) *fard kifâya*, les obligations qui ne sont requises que d'un nombre suffisant de la communauté islamique. En tant que spécialistes religieux, les saints ou les soufis se consacrent particulièrement aux *kifâyat*, aux actes se trouvant au-dessus et au-delà de ceux requis par la Loi » (*Ibid.*, p. 254).

81 – Fâtima al-Khânaqahiyya

Elle faisait partie des héros *(fityân) de son époque. Elle prenait grand soin (muta`ahhida) des pauvres en Dieu et les respectait beaucoup.*

On raconte qu'elle a dit : « L'héroïsme *(futuwwa)*, c'est servir autrui sans distinction. »

On raconte encore qu'elle a dit : « La joie qui illumine le cœur des connaissants réside dans leur vision des jeunes preux *(fityân) et leur tristesse dans leur séparation d'avec ces derniers.* »

82 – `Â'isha al-Marwuziyya bint Ahmad al-Tawîl

épouse de `Abd al-Wâhid al-Sayyârî (que Dieu leur fasse miséricorde)

Elle faisait partie des plus vertueux et de ceux qui combattent dans la voie de Dieu. Il n'y eut pas à son époque quelqu'un qui égala son état spirituel, ni de voie plus subtile en matière de soufisme.

Elle dépensa pour les pauvres en Dieu *(fuqarâ)* plus de cinq mille dirhams.

Il m'est parvenu que certains prétentieux *(mudda`în)* lui dirent : « Fais ceci et cela afin que t'advienne un dévoilement *(kashf)*. » Elle répondit : « Il est plus noble pour les femmes d'être voilées que dévoilées, car la pudeur oblige à les cacher. »

Je l'ai aussi entendue dire : « Celui qui ne se délecte pas du goût de l'indigence *(faqr), les bienfaits de l'indigence ne lui seront pas dévoilés. »*

On lui dit : « Untel n'accepte pas ta compagnie et prétend qu'accepter la compagnie des femmes est une humiliation. » Elle

répondit : « Le serviteur qui cherche la grandeur dans sa servitude témoigne de sa stupidité[1]. »

Notes

1. On comparera ces propos à ceux échangés par Fâtima de Nichapour et Dhû l-Nûn al-Misrî ; cf. Notice 30 ci-dessus.

Ainsi se termine cet ouvrage et la louange revient à Dieu, le Seigneur des mondes. Que la grâce et la paix soient sur Son Envoyé Muhammad et sa noble famille. Copié de la main du faible serviteur `Abd al-Sayyid b. Ahmad al-Khatîb, que Dieu lui pardonne, ainsi qu'à ses parents, et à toutes les croyantes et les croyants, par Sa miséricorde.

Terminé à la mi-Safar, en l'an 474 de l'Hégire
(17 juillet 1081).
Il fut complété le Samedi. Ce même jour il fut rangé par le Juge et Imâm, le Juge des Juges, Ahmad b. Sulaymân al-Kâshânî dans l'école *(madrasa)* du *Shaykh*, l'Imâm et Prédicateur Muhammad b. Hamza (que Dieu le prenne en miséricorde).

Appendices

Ibn al-Jawzî et Munâwî

En marge du texte d'Abû `Abd al-Rahmân al-Sulamî présenté ici, on lira les extraits de deux encyclopédies de savants arabes se rapportant aux saintes citées par notre auteur : *Sifat al-Safwa*, « Le caractère de l'élite », d'Abû l-Faraj b. Al-Jawzî, et les *Kawâkib al-durriyya fî tarâjim al-sâda l-sûfiyya*, « Les astres étincelants, biographies des maîtres soufis » de Muhammad `Abd al-Ra'ûf al-Munâwî. Si les « biographies » correspondent en certains points aux propos de Sulamî, qui fut sans doute une des sources des deux auteurs, elles ont aussi l'intérêt de donner des renseignements supplémentaires sur ces « femmes soufies ».

Ibn al-Jawzî

Abû l-Faraj `Abd al-Rahmân b. Abû l-Hasan `Alî b. Muhammad al-Qurashî al-Taymî al-Bakrî, connu sous le nom d'Ibn al-Jawzî, né en 510H/1116 et mort en 592H/1196 à Bagdad, était un savant hanbalite de renom, dont les œuvres dans différents domaines sont encore aujourd'hui des références.

Descendant du premier Calife, juriste et traditionniste, il a écrit de nombreux ouvrages historiques, comme son « Histoire de Jérusalem », *Târîkh bayt al-maqdis*, ou son imposant *Muntazam fî târîkh al-mulûk wa l-umam*, « Exposé sur l'histoire des rois et des nations », somme encyclopédique où, à l'instar de Tabarî, il retrace l'histoire du monde depuis sa création jusqu'à l'époque où il s'exprime. Il est célèbre encore aujourd'hui dans les milieux populaires musulmans pour son *Talbîs Iblîs* (« Les feintes de Satan »), où il énumère les différentes voies qu'emprunte le Diable pour se jouer des croyants en général et des soufis en particulier. Sa critique y est tellement acerbe que, de nos jours, le livre est pour les opposants les plus féroces du *tasawwuf* une source intarissable d'arguments, censés démontrer le caractère fondamentalement mensonger du soufisme.

C'est évidemment oublier qu'Ibn al-Jawzî est aussi l'auteur de l'ouvrage dont nous extrayons ici quelques passages, *Sifat al-Safwa*. Cet ensemble de notices, écrit pour répondre à une demande, se présente comme une alternative à l'encyclopédie biographique du soufisme composée par Abû Nu`aym al-Isfahânî sous le titre d'*Hilyat al-awliyâ*, dont Ibn al-Jawzî énumère les défauts en introduction : répétitions, longueurs, problèmes de style, lacunes dans les notices, dans l'ordre de leur présentation, passages hors sujet, mais aussi, plus grave, *hadîths* falsifiés, application du terme *tasawwuf* aux compagnons (amalgame que refuse Ibn al-Jawzî) et présentation de certains agissements contraires à l'islam comme des effets de la « réalisation spirituelle ».

De toute évidence, Ibn al-Jawzî cherche à composer un ouvrage utile à la communauté dans son ensemble, et non un manuel de soufisme proprement dit. S'il n'est pas un soufi déclaré et que sa plume est souvent assassine contre les excès de certains[1], il n'en reconnaît pas moins la sainteté lorsqu'elle se présente sous les traits du pur respect de la Loi divine, respect qui est d'ailleurs lui-même à la fois la base même de la voie soufie et, quand il est parfait, le but ultime de celle-ci. Ses critiques semblent d'ailleurs s'attaquer plus à la diffusion de certaines idées qui pourraient être mal comprises par les

néophytes qu'aux soufis eux-mêmes. Souvent, Ibn al-Jawzî applique en fait son point de vue de juriste à un domaine qui ne s'y prête pas totalement. Toujours est-il que son livre regroupe les personnalités que les musulmans peuvent prendre comme modèles de piété, en excluant ceux qui « se sont fait connaître simplement par leur science, sans être célèbres pour leur ascétisme et leurs pratiques d'adoration[2]. » Il commence donc naturellement par le Prophète (sur lui la grâce et la paix), sa famille et ses compagnons et les saints personnages d'entre les générations qui ont suivi. Cette sainteté (et la vénération qui l'accompagne), plus ou moins ouvertement niée par les mouvements modernistes (et profondément égalitaristes) de l'islam, n'est rien d'autre que ce à quoi le soufisme prétend faire accéder celui qui s'y est rattaché, et si, certes, tout soufi n'est pas un saint, on peut dire que tout saint est un soufi. Parmi ces personnalités remarquables des premiers temps, on trouve de nombreuses femmes : dans l'entourage direct du Prophète d'abord, puis au sein des compagnons, et, enfin, dans ce que Qushayrî décrivait comme les premiers temps du *tasawwuf* proprement dit, ce moment où une élite se distingue du reste de la communauté par sa ferveur spirituelle. Il s'agit bien de les présenter comme des exemples proposés au lecteur, et non de faire œuvre d'historien, puisque l'auteur va souvent jusqu'à mentionner des « inconnues » *(`âbidât majhûlât)* dont, si l'on n'a pas retenu leur nom, on a gardé le souvenir d'une piété hors du commun.

Munâwî

Né en 952H/1545 au Caire d'une famille d'origine tunisienne, `Abd al-Ra'ûf b. Tâj al-`Ârifîn b. `Alî b. Zayn al-`Abidîn b. Yahyâ b. Muhammad Zayn al-`Âbidîn al-Munâwî a grandi dans une famille très pieuse et fut porté dès l'enfance à l'étude des sciences religieuses. Juriste chaféite, il aura pour maître spirituel le célèbre `Abd al-

Wahhâb al-Sha`rânî (auteur de nombreux traités de soufisme et « théoricien », si l'on peut dire, du *tasawwuf* organisé en confréries tel qu'on le connaît aujourd'hui). Il vécut une période de retraite dans sa maison qu'il mettra à profit pour rédiger de nombreux ouvrages dans la plupart des sciences islamiques, avant de se consacrer à l'enseignement et de former un grand nombre de savants. Il est mort en 1031H/1621.

Ses écrits couvrent des domaines aussi divers que le *hadîth*, le droit, la grammaire, l'histoire, la géographie, la zoologie, les successions, l'interprétation des rêves, etc., ainsi qu'un livre regroupant logique, sources du doit, successions, grammaire, médecine, astronomie et soufisme, sous le titre *Ithâf al-muhra bi-l-`ulûm al-`ashra*, « La pouliche offerte aux dix sciences ».

En matière de soufisme, on lui doit notamment une biographie de `Alî al-Khawwâs, le maître de `Abd al-Wahhâb al-Sha`rânî, un commentaire des *Hikam* d'Ibn `Atâ Allâh al-Iskandarî, un autre des *Mawâqif* de Niffârî, un des *Manâzil al-sâ'irîn* de Harawî et une encyclopédie des grands saints de l'islam, les *Kawâkib al-durriyya fî tarâjim al-sâda al-sûfiyya*. Après une introduction consacrée aux miracles, Munâwî divise son propos en dix *tabaqât*, dix siècles ou dix générations de musulmans, à partir du Prophète de l'islam (sur lui la grâce et la paix) dont l'auteur va rappeler les moments importants de leur biographie en se basant sur diverses sources anciennes. Il ne prétend pas être exhaustif, avouant volontiers avoir eu surtout en vue en rédigeant cet ouvrage de transmettre les propos des saints afin que le lecteur en tire profit.

Dans ce livre comme dans celui d'Ibn al-Jawzî, les « femmes soufies » ne sont pas séparées de leurs homologues masculins, et ce qui compte avant tout pour les deux auteurs, tout comme pour Sulamî, c'est la sagesse qui repose dans ces paroles, sans se soucier de qui les prononce. Comme nous le rappelle un *hadîth*, « La parole de sagesse est la perle rare que recherche le croyant. Ainsi, là où il la trouve, il est le plus en droit [de la mettre en pratique] ».

A. Andreucci

Notes

1. Il prend d'ailleurs à témoin la phrase de l'imâm Shâfi`î : « Le soufisme est fondé sur la paresse ; celui qui se prétend soufi au matin, midi n'est pas venu qu'il est déjà complètement idiot. »

2. *Sifat al-Safwa*, Beyrouth, 1975, I, p. 32.

Notices sur les saintes de Bassora extraites de L'ATTRIBUT DE L'ÉLITE *(Sifat al-Safwa)*

De

Jamâl al-Dîn Abû l-Faraj b. AL-JAWZÎ

Les Notices suivantes ne reproduisent pas les passages se trouvant d'ores et déjà dans le texte du Dhikr al-niswa al-mut'abbidât al-sufiyyât *de Sulamî traduit dans les pages précédentes. Nous suivons la leçon de l'édition libanaise du traité parue en 1986 à Beyrouth et reprise par Rkia Cornell en appendice de sa traduction intitulée* Early Sufi Women *en 1999. Comme elle, nous avons volontairement écourté les chaînes de transmission présentes dans les éditions arabes, et ce afin d'alléger la lecture du texte au lecteur non spécialiste.*

1 – Mu`âdha bint `Abd Allâh al-`Adawiyya

Sa *kunya*[1] était « Umm al-Sahbâ » (« mère de la blondeur »).

Muhammad b. Fudayl rapporte que son père (ou : qu'Ubayy) lui a déclaré :

« Mu`âdha al-`Adawiyya avait coutume de dire lorsque le jour s'annonçait : "Voici venu le jour où je mourrai." Elle restait éveillée jusqu'à ce que le soir tombe, et la nuit venue disait : "Voici la nuit où je mourrai" et elle ne dormait pas jusqu'au matin. Quand il faisait froid, elle revêtait des habits légers afin que cela l'empêche de se laisser aller au sommeil. »

Al-Hakam b. Sinân al-Bâhilî rapporte qu'une femme qui s'était mise au service de Mu`âdha al-`Adawiyya lui a dit :

« Elle passait la nuit en prières, et lorsque le sommeil la gagnait, elle se levait et tournait dans sa maison en répétant : "Âme charnelle ! Le sommeil est devant toi ! Si tu étais déjà morte, ton

somme te paraîtrait bien long dans ta tombe qu'il te réserve des regrets ou de la joie !" Et elle restait dans cet état jusqu'à l'aube. »

`Abd al-Rahmân al-Bâhilî rapporte quant à lui que Dalâl, la fille d'Abû l-Mudill a dit :

« Je tiens d'Âsiya bint `Amr al-`Adawiyya que "Mu`âdha al-`Adawiyya priait en une nuit et un jour six cents *raka`ât*, et c'était là sa pratique quotidienne. Elle passait une partie de la nuit à veiller en récitant du *Coran*. C'est ainsi qu'elle disait : `Je suis surprise qu'un œil se permette de dormir alors qu'il est au courant du long sommeil qui l'attend dans l'obscurité de la tombe.'" »

Al-Hasan b. `Alî b. Muslim al-Bâhilî dit qu'il a entendu Abû l-Sawwâr al-`Adawî déclarer :

« Les Banû `Adî[2] sont dans ce pays les hommes les plus assidus dans leurs efforts en vue de Dieu ! Voyez Abû l-Sahbâ qui ne dort pas la nuit et jeûne la journée, et sa femme Mu`âdha bint `Abd Allâh qui n'a pas levé la tête vers le ciel pendant quarante ans ! »

Zuhayr al-Salûlî [rapporte] d'après un homme de la tribu des Banî `Adî, qui [rapporte] lui-même d'après une femme de la même tribu qui avait été allaitée par Mu`âdha, fille de `Abd Allâh :

« Mu`âdha m'a dit : "Ma petite fille, envisage la rencontre de Dieu – glorifié et exalté soit-il ! – avec crainte et espoir. Certes, je considère [litt. : j'ai vu] que celui qui place en Lui son espérance est digne d'être placé près de Lui le jour où il Le rencontrera, et que celui qui Le craint espère la clémence *le jour où les hommes se dresseront devant*

le Seigneur des mondes (*Cor.*, **83**, 6).” Puis elle pleura jusqu’à être terrassée par les larmes. »

Hammâd b. Salama a dit :

« Thâbit al-Bunânî rapporte que Sila b. Ushaym était parti en expédition avec un de ses fils. Il lui dit : “Mon fils, va et bats-toi, en sorte que je puisse me prévaloir de toi [i.e. de ta mort auprès de Dieu] !” [Le fils] chargea alors et combattit jusqu’à être tué, puis [Sila] s’avança et fut tué [à son tour]. Alors, les femmes se rassemblèrent chez son épouse Mu`âdha al-`Adawiyya qui leur dit : “Bienvenue ! Si vous venez m’adresser des félicitations, alors soyez les bienvenues, mais si vous êtes venues pour autre chose, alors retournez [d’où vous venez] !” »

Salama b. Hassân al-`Adawî a dit :

« Al-Hasan rapporte que Mu`âdha n’a plus posé sa tête sur une couche de la mort d’Abû l-Sahbâ jusqu’à sa propre mort. »

`Imrân b. Khâlid rapporte qu’Umm al-Aswad bint Zayd al-`Adawiyya[3], qui avait été allaitée par Mu`âdha dans son enfance, a dit :

« Lorsque son mari Abû l-Sahbâ et leur fils furent tués, Mu`âdha me dit : “Par Dieu, mon cher enfant, je ne veux pas rester en ce monde pour avoir une vie agréable ou pour la douceur du vent… Non, par Dieu, la seule chose pour laquelle je désire rester en vie, c’est me rapprocher encore de mon Seigneur (magnifié et exalté soit-Il) par les moyens qu’Il a mis à ma disposition ! Peut-être daignera-t-Il me réunir à Abû l-Sahbâ et à son fils au Paradis !” »

Rawh b. Salama al-Warrâq a dit :

« J'ai entendu Ghufayra al-`Âbida[4] rapporter qu'il lui était parvenu que, lorsque Mu`âdha al-`Adawiyya fut sur le point de mourir, elle se mit à pleurer puis à rire. On lui demanda : "Pourquoi pleurer puis rire ? Pourquoi as-tu pleuré et pourquoi as-tu ri ?" Elle répondit : "Je n'ai pu retenir les pleurs auxquels tu assistas lorsque j'ai réalisé que j'allais devoir renoncer au jeûne, à la prière et à l'invocation ; et quant au rire que tu vis sur mes lèvres, il venait du fait que j'ai vu Abû l-Sahbâ s'empresser dans la cour de la maison vêtu de deux manteaux verts[5], au milieu d'un groupe de gens tels que je n'en vis jamais en ce bas monde, par Dieu ! Je lui ai donc souri, et je ne me vois pas prier avec vous la prochaine prière." Elle mourut avant que l'appel à la prière suivante fût prononcé. »

Mu`âdha vécut du temps de *sayyida* `Â'isha [épouse du Prophète et fille du premier Calife Abû Bakr] et a rapporté certains *hadîths* transmis par cette dernière. Hasan al-Basrî, Abû Qilâba et Yazîd al-Rishk[6] ont eux-mêmes rapportés des *hadîths* transmis par Mu`âdha.

Notes

1. Partie du nom définissant la descendance de l'individu (« père d'Untel » ou « mère d'Untel »), la *kunya* peut avoir un sens métaphorique, ou bien indiquer un élément propre à l'individu en dehors de ses enfants, « père » ou « mère » ayant alors le sens de « possesseur de » (comme, par exemple, Abû Jahl, « père de l'ignorance », la désignation célèbre d'un des oncles du Prophète). C'est aussi le nom qu'on emploie de préférence chez les Arabes par mesure de politesse.

2. Il s'agit de la tribu de Bassora dont était issue Mu`âdha, ainsi que tous ceux dont le nom comporte ici l'adjectif relatif *`adawî* (fém. *`adawiyya*), dont évidemment la célèbre Râbi`a.

3. Sur celle-ci, cf. Sulamî, Notices 13 et 40 ci-dessus.

4. Sur celle-ci, cf. Sulamî, Notice 9 ci-dessus et, ci-dessous, ici, Notice 5 et Mûnawî, Notice 7.

5. Il était de tradition chez les Arabes de porter deux fois le même manteau en signe de richesse, et c'était là une forme de parure très appréciée. Cf. aussi *supra*.

6. Selon Cornell, il s'agirait probablement de Yâzid b. Âbân al-Raqqâshî, un disciple de Hasan al-Basrî.

2 – Hafsa bint Sîrîn

`Âsim al-Ahwal a rapporté :

« Nous trouvâmes un jour Hafsa bint Sîrîn alors qu'elle avait disposé sa tunique de façon à ce qu'on ne voie pas son visage. Nous lui dîmes : "Que Dieu te fasse miséricorde ! Dieu a dit (exalté soit-Il) : *Quant aux vieilles femmes qui n'espèrent plus le mariage, elles n'encourent aucun blâme à ôter certains habits sans exhiber pour autant leurs atours* (*Cor*., **24**, 60). Aussi ta tunique[1] suffit pour satisfaire aux obligations de la pudeur [sans que tu aies à la disposer autrement] !" Elle nous répondit : "Et qu'y a-t-il après ce verset ?" Et nous récitâmes : *Mais il est tout de même préférable pour elles de s'en abstenir (Ibid.)*. Elle ajouta : "Ainsi, Dieu a tout de même encouragé l'usage du voile *(hijâb)* [en plus du *jilbâb*]". »

Hishâm b. Hassân nous dit :

« Hafsa nous disait : "Jeunes gens, prenez sur vous tant que vous êtes jeunes, car je n'ai vu de bonnes œuvres que durant la jeunesse !" Quant à elle, elle connaissait le *Coran* par cœur à douze ans et mourut à quatre-vingt dix". »

Hishâm rapporte aussi que Hafsa entrait dans sa « mosquée » *(masjidihâ)*[2] pour y prier les prières obligatoires du *zhuhr*, du *`asr*, du *maghrib*, du *`ishâ* et du *subh*[3], puis elle y restait jusqu'à ce que le jour fût clairement levé, faisait une dernière prière, sortait, et seulement alors s'ablutionnait pour dormir. Puis, quand arrivait [vers midi] l'heure de la prière du *zhuhr*, elle retournait à la mosquée pour accomplir ce même cycle une nouvelle fois. »

Mahdî b. Maymûn rapporte :

« Hafsa est restée trente ans dans sa salle de prière sans en sortir, si ce n'est pour satisfaire un besoin naturel ou dormir un peu. »

Nous tenons de Hishâm [b. Hassân] que lorsqu'Ibn Sîrîn rencontrait une difficulté quelconque dans la lecture du *Coran*, il disait [aux siens] : « Allez donc voir Hafsa et demandez lui comment on doit lire ce passage ! »

Le même nous rapporte :

« Hudhayl, le fils de Hafsa, collectait du bois en été, puis il l'écorçait et ramassait des roseaux qu'il coupait en morceaux. Hafsa a raconté : "J'étais frileuse, et lorsque venait l'hiver, Hudhayl apportait un brasero qu'il plaçait derrière moi alors que j'étais dans mon oratoire. Puis, il s'asseyait et se mettait à alimenter le feu avec le bois qu'il avait décortiqué et les roseaux qu'il avait fendus. Ce combustible me réchauffait sans produire la moindre fumée. Nous demeurions ainsi autant qu'il plaisait à Dieu." Elle ajouta : "Et auprès de Celui qui lui aurait suffi s'il l'avait voulu". »

« Elle continua : "Il m'arrivait de vouloir aller le chercher pour lui dire : `Mon fils, retourne t'en auprès des tiens !' Mais je me souvenais de son choix, et je le laissais tranquille. Lorsqu'il mourut, Dieu me récompensa en m'accordant de supporter sa mort, mais je fus tout de même accablée d'une tristesse inconsolable. Or, une nuit que je lisais

la sourate `Les Abeilles', j'arrivai au verset suivant : *Ne troquez pas votre engagement vis-à-vis de Dieu pour un vil prix ; car ce qui se trouve auprès de Dieu est préférable pour vous, si seulement vous saviez ! Ce qui est en votre possession s'épuise tandis que ce qui se trouve auprès de Dieu est durable. Nous rétribuerons intégralement ceux qui ont fait montre de constance en leur allouant un salaire bien supérieur à leurs mérites* (*Cor.*, **16**, 95-96). Je répétai plusieurs fois ce verset et Dieu me guérit du mal qui m'oppressait. » Hishâm ajouta, alors qu'il possédait une chamelle laitière, ce propos de Hafsa : "Il m'envoyait sa traite le matin et je lui fis dire un jour : "Mon fils, tu sais bien que je ne la boirai pas, je jeûne !" Il me répondit : "Ô mère de Hudhayl, le meilleur lait est celui qui a passé la nuit dans les mamelles de la chamelle, alors sers-le à qui il te plaira !" »

Hishâm b. Hassân rapporte encore :

« Hafsa acheta une servante qui était (je crois) originaire de Sind[4]. On lui demanda : "Comment trouves-tu ta maîtresse ?" Ibrâhîm mentionna sa réponse en persan qui signifiait que celle-ci était une femme pieuse, à cela près qu'elle avait commis un grave péché pour lequel elle pleurait et priait toute la nuit. »

`Abd al-Karîm b. Mu`âwiya a dit :

« On m'a rapporté de Hafsa qu'elle lisait chaque nuit la moitié du *Coran*, qu'elle jeûnait tout le temps et ne mangeait qu'aux jours des deux Fêtes et pendant les Jours Sacrés qui suivent celle du Sacrifice[5]. »

Hishâm rapporte aussi à propos d'elle :

« J'ai connu Hasan [b. Sîrîn] et [son père Muhammad] b. Sîrîn, mais je n'en ai trouvé aucun plus intelligent *(a`qal)* que Hafsa. »

Il a dit aussi :

« Elle conservait un linceul qu'elle revêtait lorsqu'elle se sacralisait en vue d'un pèlerinage, ainsi que lorsqu'elle priait les dix dernières nuits de ramadân. »

Le même nous informe qu'Umm Sulaym bint Sîrîn [la sœur de Hafsa] lui a dit : « Parfois la maison de Hafsa bint Sîrîn était éclairée par miracle. » Et également : « Hafsa bint Sîrîn allumait sa lampe avant de commencer à prier la nuit dans son oratoire. Or, il arrivait que la lampe s'éteigne mais que la chambre reste éclairée jusqu'au matin. »

Notes

1. Il s'agit plus précisément d'un *jilbâb* un vêtement pour femme qu'elles plaçaient au-dessus de leur tête.

2. Il s'agit du lieu dans son domicile où elle avait coutume de se livrer à ses dévotions.

3. C'est-à-dire toutes les prières obligatoires respectivement du début *(zhuhr)* et de la seconde moitié de l'après-midi *(`asr)*, du couchant *(maghrib)*, de la nuit *(`ishâ)* et celle précédant le lever du soleil *(subh)*.

4. Région correspondant au Pakistan actuel.

5. Les jours des deux fêtes d'institution prophétique célébrées en Islam (celle de la fin du ramadân et du Sacrifice), et les « Jours Sacrés » *(ayyâm al-tashrîq)* qui suivent la seconde de ces fêtes sont effectivement des jours où la religion interdit de jeûner.

3 – Râbi`a al-`Adawiyya

`Abd Allâh b. `Îsâ a dit :

« Je vins trouver Râbi`a al-`Adawiyya chez elle et je vis la lumière sur son visage tandis qu'elle pleurait abondamment. Un homme récita alors auprès d'elle un verset du *Coran* dans lequel le Feu était mentionné. Elle poussa un cri et s'écroula.

« Je vins la trouver alors qu'elle était assise sur un morceau de natte usé. Un homme parla devant elle de quelque chose, et je commençai à entendre ses larmes tomber sur la natte en abondance (litt. : comme une fuite). Puis, elle se coucha et poussa des cris, alors nous nous levâmes et sortîmes. »

Masma` b. `Âsim [al-Jahdarî] et Rabâh al-Qaysî ont rapporté :

« Nous étions avec Râbi`a alors qu'un homme était venu lui apporter quarante dinars, puis lui avait dit : "Tu t'en serviras pour subvenir à quelques-uns de tes besoins." Elle pleura, puis leva sa tête vers le ciel et dit : "Lui, Il sait que j'ai honte de Lui demander ce monde alors qu'Il le possède : comment l'accepterais-je de celui qui ne le possède pas ? !" »

`Muhammad b. `Amr a dit :

« Je vins trouver Râbi`a quand elle était très vieille. Elle avait alors quatre-vingts ans et était comme une outre asséchée [ou : une herbe desséchée] qui manquait de tomber. Je vis dans sa maison une natte oblongue ainsi qu'un trépied fait de roseaux persans, dont la longueur à terre était de deux coudées. Le voile de la maison était fait de peau, ou peut-être de roseau. [Il y avait] des bols, des jarres et un tapis qui était à la fois son lit et l'endroit où elle priait. Elle avait un trépied de roseau sur lequel [elle posait] son linge. Lorsqu'on évoquait la mort devant elle, elle en avait des convulsions et était prise de tremblements et, quand elle croisait un groupe de gens, ils reconnaissaient en elle [la marque de] l'adoration. »

« Un homme lui dit : "Prie pour moi !" Elle se recroquevilla contre le mur et dit : "Que Dieu te fasse miséricorde ! Qui suis-je [pour prier pour quelqu'un] ? ! Obéis à ton Seigneur, et prie-Le : Il répond à ceux qui sont dans la nécessité". »

Sayf b. Manzhûr a dit :

« Je vins trouver Râbi`a alors qu'elle était en prosternation. Lorsqu'elle sentit ma présence, elle leva la tête, et je vis (litt. : et voilà) que l'endroit où elle s'était prosternée était comme de l'eau marécageuse à cause de ses larmes. Je la saluai, et elle s'empressa vers moi : "Mon fils ! As-tu besoin de quelque chose ?" Je répondis : " Je suis venu te saluer." Elle pleura et dit : "Recouvre[-moi] *(satrak)*, ô mon Dieu, recouvre[-moi] [1] !" Elle dit quelques prières puis se leva pour aller prier et s'en alla. »

Al-`Abbâs b. al-Walîd a rapporté que Râbi`a avait dit :

« Je demande pardon à Dieu pour mon manque de sincérité lorsque je dis : "Je demande pardon à Dieu" ! »

Azhar b. Marwân a rapporté [le fait suivant] :

Rabâh al-Qaysî, Sâlih b. `Abd al-Jalîl et Kilâb[2] étaient venus trouver Râbi`a. Ils parlèrent de ce bas monde et s'empressèrent de le vilipender, mais Râbi`a leur dit : « Certes, je vois les quatre coins de ce bas monde [présents] dans vos cœurs ! » Ils rétorquèrent : « D'où t'es-tu figuré cela de nous ? » Elle répondit : « En vérité, vous avez regardé ce qui était le plus proche de vos cœurs, et vous en avez discuté. »

Abû Ja`far al-Madînî[3] a rapporté qu'il tenait d'un *shaykh* qurayshite [les propos suivants] :

« On dit à Râbi`a : "Y a-t-il une de tes œuvres dont tu penses qu'elle sera acceptée ?" Elle répondit : "Si c'était le cas, ma crainte serait que [cette œuvre] ne se retourne contre moi". »
[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

Ja`far b. Sulaymân [al-Duba`î] a dit :

« J'ai entendu Râbi`a dire à Sufyân : "Tu n'es fait que de jours comptés et, lorsqu'un jour s'en va, une partie de toi s'en va, et peu s'en faut, si une partie s'en va, que s'en aille le tout. Toi qui sait cela, œuvre [en conséquence] !" »

`Unays b. Marhûm al-`Attâr lui avait rapporté que `Abda bint Abû Shawwâl – qui était au service de Râbi`a et faisait partie des meilleures servantes de Dieu (exalté soit-Il !) – lui a rapporté :

« Râbi`a priait toute la nuit durant et, lorsque l'aube pointait, elle s'assoupissait d'un sommeil léger sur son tapis, jusqu'à ce que l'aube devienne plus claire, et je l'entendais dire une fois qu'effrayée, elle avait bondi de sa couche : "Âme ! Comme tu dors ! Jusqu'à quand

vas-tu tenir debout ! Peu s'en faut que tu ne dormes d'un sommeil dont tu ne seras réveillée que par le cri du Jour du Rassemblement !" »

[`Abda] continue :

« Elle garda cette façon de vivre jusqu'à la fin de sa vie. Et lorsqu'elle fut à l'article de la mort, elle m'appela et me dit : "Ô `Abda ! N'annonce ma mort à personne, et enveloppe-moi dans la tunique que je porte (un vêtement de poils qu'elle mettait pour [prier] lorsque les gens étaient endormis [litt. : lorsque les yeux étaient calmes])." Nous l'avons donc enveloppée dans cette tunique ainsi qu'un voile de laine qu'elle portait. »

`Abda ajoute :

« Environ un an après, je la vis dans mon sommeil, vêtue d'une robe de soie verte et un voile d'étoffe vert. Jamais je n'avais vu de plus beaux [atours]. Je lui dis : "Ô Râbi`a, qu'as-tu fait de la tunique dans laquelle nous t'avions enveloppée, ainsi que du voile de laine ?" Elle [me] répondit : "Par Dieu, en vérité, ils m'ont été ôtés et on les a remplacés par ce que tu me vois porter ! Mes anciens vêtements ont été pliés, scellés et élevés au plus haut des cieux *(`illiyyûn)* pour que la récompense qui y est attachée soit parfaite pour moi au Jour du Jugement." Je lui dis : "C'est pour cela que tu œuvrais dans ce bas monde ?" Elle répondit : "Cela ne fait pas partie, selon moi, de la générosité de Dieu envers Ses protégés *(awliyâ)*." Je dis : "Qu'est devenue `Ubayda bint Abû Kilâb[4] ?" Elle répondit : "*Hayhât*, *hayhât*[5] *!* Elle nous a devancée aux plus hauts degrés !" Je dis : "Comment cela peut-il être, étant donné la [vénération] qu'avaient pour toi les gens ? !" Elle répondit : "Elle ne se souciait point de la condition dans laquelle elle se trouvait le matin ni le soir pour ce qui est de ce bas monde." Je dis : "Et qu'est devenu Abû Mâlik (c'est-à-

dire Daygham b. Mâlik) ?" Elle répondit : "Il rend visite à Dieu (magnifié et exalté soit-Il) quand il lui plaît." Je lui dis : "Qu'est devenu Bishr b. Mansûr[6] ?" Elle dit : "*Bakhkhin*, *bakhkhin*[7] ! Par Dieu, il a reçu mieux que ce qu'il espérait !" Je conclus : "Donne-moi donc un ordre qui me rapproche de Dieu (magnifié et exalté soit-Il !)" Elle dit : "Tu dois te souvenir souvent de Lui (ou : L'invoquer souvent) ; tu t'en réjouiras bientôt dans ta tombe". »

Je m'en tiendrai à ces limites pour ce qui est des récits sur Râbi`a, car je lui ai déjà consacré un livre entier[8] dans lequel sont rapportés ses propos et les récits [qui la concernent].

Notes

1. Sur cette exclamation, son sens et les différentes façons dont on peut la rendre, cf. Annestay, *op. cit.*, pp. 97-98.

2. « Abû Sayyâr Kilâb était un ascète et un pleureur *(bakkâ)* de Bassora. On a dit que nul ne pouvait égaler la force de sa crainte de Dieu ni la ferveur de son amour pour Lui. Ibn Jawzî ne donne pas d'information sur la date de sa mort » (Cornell, *op. cit.*, p. 278).

3. Abû Ja`far `Abd Allâh b. Ja`far al-Madînî était un transmetteur de *hadîth*s bien connu qui vécut au II^e^ siècle de l'Hégire (huitième de l'ère chrétienne).

4. Sur `Ubayda bint Abû Kilâb, cf. *supra* Sulamî, Notice 27 et *infra* Ibn Jawzî, Notice 6. Munâwî lui consacre lui aussi une notice dans son ouvrage mais celle-ci ne fait que reprendre les éléments se trouvant chez Sulamî et Ibn Jawzî.

5. Il s'agit d'une expression d'exclamation.

6. Il s'agit d'Abû Muhammad Bishr b. Mansûr al-Sulaymî qui fut un élève de Sufyân al-Thawrî et un prêcheur célèbre.

7. Il s'agit d'une expression de satisfaction.

8. Il s'agirait du *Manâqib Râbi`a al-mu`tazila* (« Les exploits de Râbi`a la recluse ») dont on n'a malheureusement pas conservé de trace.

4 – `Ajrada al-`Amiyya

(`Ajrada l'Aveugle)

Rajâ b. Muslim al-`Abdî a déclaré :

« Nous étions souvent chez `Ajrada al-`Amiyya. Elle passait sa nuit en prières. » Et peut-être a-t-il dit : « Elle commençait à prier dès la nuit tombée et ne s'arrêtait qu'à l'aube, où elle s'écria une fois d'une voix désespérée : "Ô mon Dieu, c'est vers Toi que les adorateurs ont voyagé de la tombée de la nuit aux premières lueurs de l'aube, cherchant à obtenir Ta miséricorde et la faveur de Ton pardon jusqu'à l'apparition du jour. C'est donc par Toi, et par Toi seul, que je Te demande de me placer parmi les premiers à s'empresser vers Toi, de m'élever à Toi jusqu'au degré de ceux qui Te sont proches, et de me faire rejoindre Tes pieux serviteurs. Car Tu es le plus Généreux de tous les généreux, le plus Miséricordieux de tous les miséricordieux, le plus Sublime de tous les sublimes, ô Généreux !" Elle tomba alors prosternée et ne cessa de pleurer et de prier Dieu dans cette position tant que l'aube ne fut pas levée. Elle garda cette habitude *(da'b) pendant trente ans.* »

`Abd al-Rahmân b. `Amr al-Bâhilî nous informe que Dalâl bint al-Mudill lui a rapporté que sa mère, Âmina bint Ya`lâ b.

Suhayl lui avait dit :

« `Ajrada al-`Amiyya nous visitait, passant chez nous un jour ou deux. Lorsque la nuit tombait, elle revêtait sa tunique, mettait son voile, puis se plaçait dans le *mihrab*[1] et restait en prière jusqu'à l'aurore. Ensuite elle s'asseyait et invoquait Dieu jusqu'à ce que l'aube se lève. Je lui dis un jour (moi ou quelqu'un de la maison) : "Ne veux-tu point dormir une partie de la nuit ?" Elle répondit : "Le souvenir de la mort m'empêche de dormir". »

Ja`far b. Sulaymân [al-Duba`î] rapporte :

« Un femme de ma famille (ma mère ou bien une autre) a dit : "J'ai vu `Ajrada al-`Amiyya un jour de fête, revêtue d'un manteau de laine, d'un voile de laine et d'une tunique de laine. Je la regardai attentivement et constatai qu'elle n'avait que la peau sur les os. J'ai entendu dire qu'elle n'avait pas rompu le jeûne pendant soixante ans". »

Notes

1. Le *mihrab* est la niche dans une mosquée indiquant la direction de La Mecque vers laquelle le fidèle se tourne pour prier.

5 – Ghufayra al-`Âbida

Rawh b. Salama al-Warrâq (le Copiste) lui dit :

« On m'a dit que tu ne dormais pas la nuit… » Elle se mit à pleurer, puis déclara : « Il m'arrive parfois de vouloir dormir ! Comment dormirait ou même pourrait trouver le sommeil celui dont les deux anges gardiens qui enregistrent ses mauvaises actions ne somnolent ni la nuit ni le jour ? » Rawh ajoute : « Elle me fit pleurer et je dis en moi-même : "Tu as emprunté une voie et je suis engagé dans une autre". »

Elle s'était tellement vouée à l'adoration qu'elle avait pleuré jusqu'à en perdre la vue. Un jour, un groupe de gens parmi lesquels se trouvait Yahyâ b. Bastâm vint la trouver. Certains dirent à un homme qui se trouvait auprès de lui : « Quoi de pire qu'être aveugle pour celui qui n'est pas né ainsi ? » Elle entendit ces paroles et s'exclama : « Ô esclave de Dieu, la cécité du cœur envers Dieu est bien pire que celle de l'œil envers ce bas monde. Par Dieu, je souhaite qu'Il me fasse don de l'extrême amour pour Lui et qu'en contrepartie, Il n'ait épargné aucun des membres de mon corps ! »

`Abd al-Wahhâb b. Sâlih rapporte qu'il a entendu Muhammad b. `Ubayd dire :

« Nous allâmes trouver une habitante de Bassora qu'on appelait Ghufayra. Quelqu'un lui dit : "Ghufayra, prie Dieu pour nous !" Elle répondit : "Si les pécheurs étaient muets, votre vieille femme ne dirait mot. Mais le Bienfaisant *(al-Muhsin)* a ordonné aux malfaisants de L'invoquer : Que Dieu fasse de votre séjour chez moi un séjour en Paradis, et qu'il fasse de la mort une préoccupation pour vous et pour moi". »

Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî] rapporte que Sa`îd b. al-`Amâ (l'Aveugle) lui a transmis :

« J'ai dit à Ghufayra : "N'es-tu pas démoralisée par ces éternelles lamentations ?" Elle se mit à pleurer puis répondit : "Comment celui qui souffre d'un mal pourrait-il être dégoûté d'une chose où il espère trouver le remède à sa maladie ?" »

C'est Yahyâ b. Râshid qui m'a fait parvenir le récit suivant :

« Nous étions chez Ghufayra al-`Âbida lorsqu'on lui annonça le retour d'un de ses neveux qui était parti depuis longtemps, et elle se mit à pleurer. On lui dit alors : "Que fais-tu ? C'est un jour de fête !" Ses pleurs redoublèrent, puis elle dit : "Par Dieu, je ne trouve aucune place dans mon cœur pour la fête lorsque je pense à l'Au-delà, et son arrivée chez nous m'a remis à l'esprit le jour où nous arriverons devant Dieu et où les êtres seront répartis entre bienheureux et réprouvés." Puis elle perdit connaissance et tomba. »

6 – `Ubayda bint Abû Kilâb

Shu`ayb b. Muhriz a dit qu'il tenait de Salâma al-`Âbida les propos suivants :

« `Ubayda bint Abû Kilâb a pleuré pendant quarante ans, au point d'en perdre la vue. »

Salâma al-Afqam, qui habitait Tufâwa, a raconté à Yahyâ b. Bastâm al-Asghar (le Jeune) :

« Je demandai à `Ubayda bint Abû Kilâb : "Que désires-tu ?" Et elle m'a répondu : "La mort." Je lui demandai : "Pourquoi donc ?" Et elle me dit : "Par Dieu ! Parce que chaque matin, je me lève envahie par la peur de commettre contre moi-même le crime qui me ferait périr dans l'Autre Monde". »

[Muhammad b.] `Abd al-`Azîz b. Salmân rapporte :

« `Ubayda bint Abû Kilâb et mon père [`Abd al-`Azîz b. Salmân] ont régulièrement visité Mâlik b. Dînâr, sur une durée de vingt années. Mon père disait : "Je ne l'ai jamais entendue poser la moindre question à Mâlik, quel que soit le sujet, sauf une fois : elle lui

demanda : `Abû Yahyâ ! Quand celui qui se garde de Dieu atteint-il ce degré suprême au-delà duquel il n'est point de degré ?' Et Mâlik, répondit : `*Bakhin, bakhin*[1], `Ubayda, lorsque celui qui se garde de Dieu atteint ce degré suprême au-delà duquel il n'est point de degré, rien ne lui est plus désirable que de s'empresser vers Dieu.' À cette réponse, `Ubayda poussa un grand cri et tomba évanouie". »

Dâwûd b. al-Muhabbir rapporte que, le jour où mourut `Ubayda bint Abû Kilâb, il a entendu Barrâ l-Ghanawî dire : « Elle n'a laissé derrière elle à Bassora personne de meilleur [qu'elle]. »

`Abd Allâh b. Rashîd al-Sa`dî, un compagnon de `Abd al-Wâhid b. Zayd, rapporte :

« J'ai fréquenté des vieux, des jeunes, des hommes, des femmes d'entre ceux qui se sont voués à l'adoration, mais jamais je n'ai vu ni homme ni femme qui fût meilleur ni plus intelligent que `Ubayda bint Abû Kilâb. »

`Ubays b. Marhûm raconte que `Abda bint Abû Shawwâl lui a dit :

« J'ai vu Râbi`a [al-`Adawiyya] en rêve et je lui ai demandé : "Qu'est devenue `Ubayda bint Abû Kilâb ?" Elle me répondit : "Par Dieu ! Elle nous a devancées de loin au plus haut degré !" Je lui dis : "Comment cela est-il possible, avec la vénération que tout le monde te porte ?" Et elle me fit cette réponse : "Le matin comme le soir, elle ne s'est jamais souciée de ce qui lui arriverait dans ce bas monde". »

Notes

1. Expression de satisfaction.

7 – Umm Talq

Muhammad b. Sinân al-Bâhilî rapporte :

« J'ai entendu Shu`ba b. Dukhkhân mentionner que Umm Talq priait chaque nuit quatre cents *raka`ât* et lisait du *Coran* autant que Dieu le voulait.
[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

Sufyân b. `Uyayna rapporte :

« Umm Talq dit à [son fils] Talq : "Comme ta voix est belle lorsque tu lis le *Coran* ! Puisse cette récitation ne jamais se retourner contre toi !" »
[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

8 – Bahriyya al-`Âbida

Rabâh b. Abû l-Jirâh rapporte :

« J'ai entendu Bahriyya al-`Âbida dire en pleurant : "Je T'ai laissé quand j'étais dans la fleur de l'âge et je Te reviens toute desséchée. Accepte donc la datte sèche pour ce qu'elle fut jadis !"

Elle avait de beaux traits mais la faim les avait endommagés. Elle était en effet restée quarante jours sans rien manger, sinon quelques pois chiches. Elle luttait contre ses passions et avait une assemblée où elle invoquait Dieu. Lorsqu'elle s'exprimait, elle était prise de frissons et secouée par de violents tremblements.

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte qu'une vieille femme de Bassora lui a dit :

« J'ai entendu Bahriyya déclarer : "Lorsque le cœur délaisse les passions, il s'attache à la science et la met en pratique, supportant dès lors tout ce qui lui est inspiré". »

9 – Sha`wâna

[Les passages du début sont les mêmes que chez Sulamî]

Mâlik b. Daygham rapporte :

« Un homme d'Ubulla (Apologos) visitait souvent mon père. Il lui parlait de Sha`wâna et de la profusion de ses larmes. Un jour, mon père lui répondit : "Décris-moi donc ses pleurs." L'autre répondit : "Je vais te les décrire, Abû Mâlik : elle, par Dieu, elle pleure nuit et jour. Il semble bien qu'elle ne s'arrête jamais !" "Ce n'est pas cela que je te demande", l'interrompit mon père. "Qu'est-ce qui provoque ces larmes ?" Il répondit : "D'accord, Abû Mâlik : dès qu'une incantation parvient à ses oreilles, on voit les larmes couler de ses yeux comme la pluie du ciel !" "Et les larmes qui coulent du coin de l'œil, près du nez, questionna encore mon père, sont-elles plus abondantes que celles qui coulent du côté de la tempe ?" L'autre répondit : "Ô Abû Mâlik ! Ses larmes sont trop abondantes pour que je puisse te répondre ! La seule chose que je puisse dire, c'est que, dès qu'elle entend l'incantation, ses yeux débordent de tous les côtés par un flot ininterrompu !" »

« Mon père fondit en larmes et dit : "Tout ce que je constate, c'est que la peur a consumé son cœur tout entier !" Et il ajouta plus tard : "On disait jadis que la quantité (grande ou petite) des larmes était à

la mesure de l'embrasement du cœur, au point que, lorsque le cœur entier était embrasé, à peine celui qui était triste désirait-il pleurer que ses larmes jaillissaient immédiatement et qu'un simple rappel l'affligeait". »

Mâlik b. Daygham rapporte également :

« Un jour, mon père me dit : "Pars avec Manbûdh voir cette femme pieuse (Sha`wâna) et jauge-la." Je partis donc en compagnie d'Abû Hammâm [Manbûdh] jusqu'à Ubulla. Arrivés là-bas, nous nous présentâmes à elle, rentrâmes et, en la saluant, Manbûdh ajouta : "Voici le fils de ton frère Daygham." Elle m'accueillit alors avec empressement *(tahaffat)*, me disant : "Bienvenue au fils de quelqu'un que nous aimons sans l'avoir jamais vu ! Par Dieu, mon cher fils, j'aurais vraiment aimé voir ton père, mais la seule chose qui me retienne d'aller le visiter est la crainte de le détourner de la servitude qu'il observe envers son Seigneur, et servir son Seigneur est plus digne de lui que venir faire la conversation à Sha`wâna !" Puis, elle ajouta : "Et qui est donc Sha`wâna ? Qu'est donc Sha`wâna ? Ce n'est qu'une esclave, noire, indigne…" Elle se mit alors à pleurer et ne s'arrêta pas jusqu'à ce nous fûmes sortis et l'ayons laissée. »

Yahyâ b. Bastâm [dit] :

« J'assistais souvent aux réunions rituelles de Sha`wâna, et voyais bien ce qu'elle se faisait subir à elle-même. Je dis à un de mes compagnons qui s'appelait `Imrân b. Muslim : "Que dirais-tu de lui rendre visite une fois qu'elle sera seule ?" Nous nous mîmes donc en route, lui et moi, pour Ubulla, et, une fois arrivés, lui demandâmes la permission de rentrer, qu'elle nous donna. Nous découvrîmes une demeure misérable, dont la pauvreté était criante. Mon compagnon lui dit alors : "Si tu avais été plus bienveillante envers toi-même et que tu aies évité de tant pleurer cela t'aurait renforcé pour atteindre

ton but.” Elle fondit à nouveau en larmes et s’exclama : “Par Dieu, j’aurais tant aimé pleurer tout mon soûl jusqu’à n’avoir plus de larmes en moi, puis pleurer ensuite du sang jusqu’à en vider tous les membres de mon corps ! Et comment parvenir à de tels pleurs ?” Elle ne cessa de répéter cela jusqu’à ce que ses pupilles se retournent et qu’elle se penche pour tomber enfin inconsciente. Nous nous levâmes alors et sortîmes, la laissant dans cet état. »

Rawh b. Salama rapporte que Mudar lui a tenu les propos suivants :

« Je n’ai vu personne pleurer davantage que Sha`wâna, et je n’ai jamais entendu de voix plus prompte à embraser les âmes dans la crainte de Dieu que la sienne lorsqu’elle criait, étouffée par ses sanglots : “Ô morts, ô fils de morts, ô frères de morts !” »

Muhammad nous dit :

« Je demandai à Abû `Umar al-Darîr (l’Aveugle) : “As-tu rencontré Sha`wâna ?” Il répondit : “Plusieurs fois j’ai assisté aux assemblées qu’elle tenait sans comprendre ce qu’elle disait à cause de l’abondance de ses pleurs.” Je le questionnai : “Te souviens-tu d’une de ses paroles ?” Il me dit : “Aujourd’hui, un seul de ses propos m’est resté en mémoire.” “Lequel ?” lui demandai-je. Et il me répondit : “Je l’ai entendue dire : `Celui d’entre vous qui est en mesure de pleurer, qu’il le fasse, sans quoi, qu’il implore la miséricorde pour celui qui pleure, car ce dernier ne pleure que parce qu’il sait trop bien ce qui est arrivé à son âme.’” »

Hârith b. Mughîra a dit :

« Sha`wâna répétait en pleurant les vers suivants :

“On espère voir ce monde durer pour soi-même
Mais la mort tient mieux ses promesses que l’espoir.
À la façon du compost qui nourrit les racines des boutures :
Laissant les boutures survivre, le pied meurt.”

Hasan b. Yahyâ nous rapporte :

« Sha`wâna répétait le vers suivant, puis pleurait, et les dévots pleuraient avec elle :

« L’illusionné[1] est confiant dans la situation qu’il occupe
(litt. : du territoire qu’il occupe)
Mais peu s’en faut que vienne le jour où sa confiance se
muera en peur. »

On dit que Fudayl b. `Iyâd racontait :

« Je vins trouver Sha`wâna, et me lamentai auprès d’elle, lui demandant de prier pour moi. Elle me répondit : “Ô Fudayl, qu’y a-t-il entre toi et Dieu pour que Dieu t’exauce sitôt que tu L’invoques toi-même ?” » Lorsqu’elle eut dit cela, Fudayl poussa un cri et tomba évanoui.

Muhammad b. `Abd al-`Azîz b. Salmân a dit :

« Sha`wâna dépérissait, au point de ne plus pouvoir accomplir la prière ou d’autres pratiques rituelles, lorsque quelqu’un vint la trouver en rêve, et lui dit :

“Laisse donc tes larmes couler si la peine t’afflige,
Car la lamentation est le médicament des affligés.
Applique-toi, prie, et jeûne tout le temps, sans relâche,

Car la persévérance *(dawb)* est l'attitude des gens *soumis (mutî`îna)*."

Au matin, elle se mit à psalmodier [le *Coran*] tout en versant des larmes, puis reprit la pratique rituelle. »

Ibrâhîm b. `Abd al-Malik rapporte :

« Sha`wâna et son mari se rendirent à La Mecque. Ils procédèrent aux circumambulations autour de la Ka`ba, et lorsqu'il était épuisé, il s'asseyait en disant : "Je suis l'assoiffé de Ton amour et ma soif n'est jamais étanchée." Elle s'asseyait derrière lui et disait alors en persan : "Dans les montagnes, Il a fait pousser des remèdes à tous les maux, mais le remède des Amoureux ne croît pas dans les montagnes". » Dieu leur fasse miséricorde à tous deux !

Notes

1. Dans certaines versions, notamment chez Munâwî, le terme employé est *al-maghrûr*, soit, comme le traduit Nelly Amri, « celui qui se contente de signes menteurs et se laisse séduire par les vaines espérances de ce monde » (*Les femmes soufies ou la passion de Dieu*, Saint-Jean-de-Braye, 1992, p. 132).

10 – Rayhâna

Abû l-Qâsim b. Sa`îd rapporte qu'il a entendu Sâlih al-Murrî tenir ces propos :

« J'ai vu Rayhâna al-Majnûna (la Folle) et l'ai saluée et elle m'a répondu : "Écoute, ô Sâlih :

Par Ta Face, ne me fais pas de mal, car vraiment
Je nourris l'espoir d'accéder à la Meilleure Demeure !
Or, Tu côtoies là-bas les Justes,
Et si Tu n'y étais point, la visite ne vaudrait pas le coût !" »

Rabî` nous informe qu'il passa la nuit chez Rayhâna al-Majnûna, à Ubulla, en compagnie de Muhammad b. al-Mukandir et Thâbit al-Bunânî. Elle se mit à prier ce soir-là dès la tombée de la nuit en disant :

« À peine l'amoureux s'est-il porté à la rencontre de l'Objet
de son espoir
Que le cœur manque de s'envoler de joie. »
Et une fois le milieu de la nuit venu, elle s'exclama :
« Ne deviens pas l'intime de celui dont la vue te manque
Car tu serais privé de son souvenir dans les ténèbres.

Fais des efforts assidus, sois affligé pendant la nuit,
Et Il te servira une coupe affectueuse de Puissance et de Générosité ! »

11 – `Athâma

Nous tenons de Muhammad b. Sulaymân [le fils de `Athâma] que `Athâma avait perdu la vue. Elle était vouée à l'adoration.

Al-Jarwî nous dit :

« `Amr b. Abû Salama nous a rapporté que Sa`îd b. `Abd al-`Azîz lui avait dit : "Nous ne connaissons personne qui ait mieux tenu ses vœux de pèlerinage que `Athâma. En effet, elle alla jusqu'à La Mecque à pied, après en avoir fait le serment où elle dépensa cinq cents dinars !" »

Muhammad b. Sulaymân b. Bilâl b. Abû l-Dardâ rapporte que sa mère, `Athâma, avait perdu la vue. Un de ses fils vint un jour la trouver alors qu'il venait de s'acquitter de sa prière. Elle lui demanda : « Avez-vous prié, mon enfant ? » Il acquiesça, et elle récita alors les vers suivants :

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

« Aujourd'hui tu ne le récites plus
Sans quelqu'un pour lire à tes côtés. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

12 – `Abda (sœur d'Abû Sulaymân al-Dârânî)

[Ahmad b. Abû l-Hawârî nous dit :] Abû Sulaymân m'a rapporté :

« Je fis à ma sœur la description d'un des ponts de l'Enfer. En entendant mon récit, elle se leva et se mit à crier sans s'arrêter pendant un jour et une nuit complets. Puis ses lamentations finirent par se calmer. Mais chaque fois qu'on lui en reparlait, elle criait de nouveau. » Je demandai : « Qu'est-ce qui peut bien provoquer ce cri ? » Il me répondit : « Elle se voyait tomber de ce pont. »

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte d'Abû Sulaymân que ce dernier a dit :

« J'ai entendu ma sœur dire : "Les pauvres sont tous des morts, sauf ceux que Dieu a ressuscités (exalté soit-Il) en leur accordant la puissance du contentement et la satisfaction dans la pauvreté. »

Abû `Abd al-Rahmân al-Sulamî a rappelé qu'Abû Sulaymân avait deux sœurs : `Abda et Âmina, et qu'il avait dit à leur propos : « Considérée sous l'angle de la raison comme de la religion, leur position était grandiose. »

13 – Râbi`a bint Ismâ`îl

C'est ainsi que l'appelle Abû Bakr b. Abû l-Dunyâ. Abû `Abd al-Rahmân al-Sulamî a rappelé que Râbi`a al-`Adawiyya partage avec elle son nom et le nom de son père. La plupart des sources concernant l'épouse d'Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte que son nom s'écrit bien avec un *bâ* [comme Râbi`a al-`Adawiyya], mais cette dernière était de Bassora, alors que la première était de Damas. Ibn Nâsir nous a cependant informé qu'il tenait d'Abû l-Ghanâ'im b. al-Nursî que « "Râbi`a", avec un *bâ* était de Bassora, mais "Râyi`a"[1] avec un *yâ* était de Damas. »

Cette « Râyi`a » était l'épouse d'Ibn Abû l-Hawârî (que Dieu soit satisfait de lui). Ce dernier a dit : « Je dis à ma femme, alors qu'elle avait passé une nuit entière à prier : "Nous avons vu Abû Sulaymân [al-Dârânî] et avons pratiqué des rites avec lui, mais nous n'avons jamais vu personne passer la nuit entière en prière." Elle me répondit : "Comment quelqu'un comme toi peut-il tenir de tels propos ? Pour ma part, je prie seulement lorsque j'y ai été conviée". »

« Lorsqu'elle cuisinait un plat, elle me disait : "Mange ! Par Dieu, seule la glorification de Dieu l'a fait cuire !" Je m'assis donc pour manger mais elle se mit à me rappeler Dieu ; alors je lui dis : "Laisse-nous nous satisfaire de notre repas !" Elle répondit : "Ni toi ni moi ne sommes de ceux dont le repas est gâché lorsque le moment de se souvenir de l'Autre Monde est venu". »

« Elle me dit aussi : “Eh, mon frère, sais-tu donc que, lorsque le serviteur s’acquitte de l’obéissance à Dieu, le Tout-Puissant *(Jabbâr)* lui montre où pèche sa pratique, afin qu’il n’ait à l’esprit que ses propres défauts sans se soucier de ceux des créatures”. »

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte :

« Râbi`a avait des états spirituels *(ahwâl)* très variés : une fois c’était l’amour *(hubb)* qui prenait le dessus, une autre fois l’intimité *(uns)*, et une autre fois la peur *(khawf)*. Ainsi, je l’ai entendue réciter sous l’emprise de l’amour :

Un aimé que nul aimé n’égale,
Et pour qui seul il y a place en mon cœur
Un aimé qui a disparu à ma vue et à ma personne
Mais qui n’est jamais absent de mon cœur[2].”
Dans l’état de l’intimité, je l’ai entendue dire :
J’ai fait de Toi l’unique confident de mon cœur,
Et permets à qui veut d’accompagner mon corps.
Mon corps tient lieu de confident à qui lui tient compagnie,
Mais l’Aimé de mon cœur siège dans ma poitrine[3].

Alors qu’elle était soumise à la peur, je l’entendis réciter :

Mon viatique est pauvre, je ne pense pas qu’il me
permettrait d’arriver.
Est-ce mon manque de moyens que je pleure, ou la distance
qui me reste à parcourir ?
Me brûlerais-Tu dans le Feu, ô Toi le But suprême ?
Où placer mon espoir en Toi ? Et où donc ma crainte[4] ?”

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte :

« J'ai entendu Râbi`a dire : "Je ne consomme de nourriture licite qu'avec parcimonie de crainte que cela profite à mon âme charnelle *(nafs)*, car je ne vois pas mon avant-bras s'engraisser sans m'en affliger." Il m'arrivait de lui demander : "Tu jeûnes aujourd'hui ?" Et elle me répondait : "Les gens comme moi ne rompent pas le jeûne dans ce bas monde." Parfois je regardais son visage et son cou, et mon cœur, à sa vue, se mettait à palpiter plus fortement que lorsque nous nous adressions mes compagnons et moi des rappels consécutifs à nos dévotions. Elle me disait : "Je ne t'aime pas comme on aime un mari, mais comme on aime un frère. Tout ce que je désire en toi, c'est te servir ; je souhaitais et j'espérais que ma fortune et mes biens soient dépensés par des gens comme toi et comme tes frères". »

Ahmad rapporte encore : « Elle possédait sept mille dirhams et les dépensa pour moi. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

« Elle me dit aussi : "Il ne me serait pas licite de me refuser à toi ni de t'interdire de commercer avec une autre." Et elle ajoutait : "Va donc en épouser une autre !" Ainsi j'en épousai trois autres. Elle me préparait de la viande et disait : "Tu as besoin d'avoir de la force pour tes [autres] épouses !" *[Mêmes passages que chez Sulamî]* »

Lorsque son mari voulait qu'elle s'acquitte de son devoir conjugal dans la journée, elle lui disait : « Je te le demande par Dieu, ne m'oblige pas à rompre le jeûne aujourd'hui. » Et si c'était la nuit, elle répondait : « Je ne te demande qu'une chose, par Dieu, offre-moi à Lui pour cette nuit. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

Notes

1. Le texte porte « Râbi`a » mais, vu la suite, il semble que ce soit une faute.

2. Ces vers ont aussi été attribués à Râbi`a al-`Adawiyya du fait de la confusion existant entre ces deux saintes ; cf. Annestay, *op. cit.*, p. 289.

3. De même Suhrawardî et al-Husnî attribuent à Râbi`a al-`Adawiyya ces autres vers ; cf. *ibid.*, pp. 183 et 264.

4. Cf. *ibid.*, p. 183.

14 - Umm Hârûn

`Abd al-`Azîz b. `Umayr a dit :

« Umm Hârûn était de ceux qui craignaient Dieu et l'adoraient sans cesse, elle disait : "J'ai remis ce bas monde à sa place." Elle ne mangeait que du pain. »

Elle disait : « Par mon père, il n'y a pas mieux que la nuit ! Durant la journée je suis toujours tourmentée, jusqu'à ce que vienne la nuit. Une fois qu'elle est là, je me mets tout de suite à prier, et quand l'aube pointe, la joie *(rawh)* envahit mon cœur. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte :

« Râbi`a [bint Ismâ`îl] m'a dit : "Umm Hârûn ne s'est pas enduit la tête d'onguent [pour prendre soin de ses cheveux] depuis vingt ans, mais lorsque nous ôtons nos voiles, ses cheveux sont plus beaux que ceux de nous toutes". »

Selon une chaîne de transmission authentifiée, Abû Bakr al-Qurashî rapporte qu'il a retenu les propos suivants de Qâsim al-Jû`î :

« Umm Hârûn tomba malade, alors un ami et moi partîmes lui rendre visite. Nous la trouvâmes en haut d'un escalier et la questionnâmes sur sa santé. Je lui dis ensuite : "Umm Hârûn, peut-il exister parmi les adorateurs quelqu'un que la peur des feux de l'Enfer détourne du désir des jardins du Paradis ?" Elle dit seulement : "Ah…" Et tomba dans l'escalier, évanouie. C'était une femme qui, chaque mois, faisait le voyage de Damas à Jérusalem à pied. Une fois, j'allai la voir et elle me dit : "Qâsim, je marchai dans Baysâm [1] lorsqu'un chien sauvage me barra la route et s'avança vers moi. Quand il fut proche, je le fixai et lui dis : `Viens, chien, si tu trouves de quoi te sustenter, mange !' En entendant mes paroles, il s'assit sur son derrière puis se détourna et s'enfuit". »

Ahmad b. Abû l-Hawârî rapporte :

« Je dis à Umm Hârûn : "Aimes-tu la mort ?" Elle répondit : "Non." "Pourquoi ?" lui demandai-je. Elle dit : "Si j'avais désobéi à un humain, je n'aimerais pas le rencontrer, alors comment aimerais-je rencontrer Dieu alors que je lui ai désobéi ?" »

Notes

1. Il s’agit d’un village de Palestine au sud de Tibériade.

15 – Les sœurs de Bishr b. al-Hârith al-Hâfî

Les filles de Hârith [le père de Bishr] étaient trois : Mudgha (l'aînée), Mukhkha et Zubda. Sulamî rapporte : « Les sœurs de Bishr étaient Mukhkha, Zubda et Mudgha, et la *kunyâ* de Zubda était "Umm `Alî". »

Mudgha, la sœur de Bishr, était plus âgée que lui et mourut avant lui. On raconte : « Lorsque Mudgha mourut, Bishr en éprouva une grande souffrance et pleura énormément. » On le questionna à ce sujet et il répondit : « J'ai lu dans certains livres que, lorsque le serviteur a manqué à certains devoirs envers son Seigneur, il est séparé de son intime, et elle était mon intime en ce bas monde. »

Khatîb [al-Baghdâdî] a dit à ce propos : « Ibrâhîm al-Hibrî a affirmé que Bishr avait prononcé ces paroles le jour où mourut sa sœur Mukhkha, mais Dieu est plus savant. »

Abû `Abd Allâh b. Yûsuf al-Jawharî a dit :

« J'ai entendu Bishr b. al-Hârith dire, le jour où mourut sa sœur : "Certes, si le serviteur a commis un manquement dans son obéissance à Dieu (magnifié et exalté soit-Il), on le prive de ceux dont il aime la compagnie. »

Abû `Abd Allâh al-Qahtanî disait :

« Bishr avait une sœur qui ne cessait jamais de jeûner ni de prier *(sawwâma qawwâma)*. »

Ghaylân al-Qasâ'idî rapporte :

« Bishr b. al-Hârith disait : "J'ai appris le scrupule de ma sœur : elle s'efforçait de ne pas manger ce qui avait été préparé de main d'homme". »

`Abd Allâh, le fils d'Ahmad b. Hanbal, rapporte :

« Un jour, j'étais avec mon père à la maison quand quelqu'un frappa à la porte. Mon père me dit : "Va voir qui c'est." Je sortis et vis une femme qui me dit : "Demande à Abû `Abd Allâh [Ahmad b. Hanbal] la permission de me faire entrer." J'obtempérai, et mon père répondit : "Introduis-la." Elle entra, le salua, et lui dit : "Ô Abû `Abd Allâh, je suis une femme qui file [le coton] la nuit à la lumière d'une lampe, mais lorsque la lampe s'éteint, je continue à la lumière de la lune ; dois-je distinguer ce qui a été filé à la lumière de la lampe et ce qui l'a été à la lumière de la lune ?" Mon père répondit : "S'il y a vraiment une différence entre les deux, tu dois les distinguer clairement [pour tes clients]." Elle demanda encore : "Ô Abû `Abd Allâh, est-ce que le gémissement du malade est une plainte ?" Il lui répondit : "J'espère que ce n'est pas le cas, mais qu'il s'agit seulement d'une requête adressée à Dieu (magnifié et exalté soit-Il)." Puis, elle le salua et sortit. Alors, mon père me dit : "Mon fils, jamais je n'ai entendu personne me poser de telles questions. Suis-la et vois où elle se rend." Ainsi je la suivis et constatai qu'elle rentrait chez Bishr b. al-Hârith. C'était sa sœur. Je rentrai et en informai mon père qui me dit : " Une telle femme ne pouvait être que la sœur de Bishr !" »

Je pense que la femme qui questionne ici l'imâm Ahmad est Mukhkha, car j'ai connaissance d'un récit où elle est citée et qui

ressemble à cette histoire.

À Bagdad, `Abd Allâh b. Hanbal a rapporté :

« Mukhkha, la sœur de Bishr b. al-Hârith, vint trouver mon père et lui demanda : “Mon capital est constitué par un tiers (litt. : deux sixièmes, *dâniqân*) de dirham. J’achète le coton, je le file, puis je le vends pour un demi-dirham, ce qui me fait un sixième de dirham par semaine pour me nourrir. Or, quand Tâhir al-Tâ’if est passé devant moi avec une torche et s’est arrêté pour discuter avec des hommes en armes, j’ai profité de la lumière de sa torche pour filer plusieurs rangées de coton. Puis, je n’ai plus vu la lumière et j’ai compris que Dieu allait m’en demander compte. Alors, sors-moi de ce pétrin, que Dieu te sauve !” Mon père répondit : “Dépense donc un tiers de dirham, et reste ainsi sans capital jusqu’à ce que Dieu t’en donne un meilleur à la place.” Je dis à mon père : “Ô mon père, pourquoi ne lui as-tu pas plutôt dit de laisser les rangées de coton qu’elle avait filées ?” Il me répondit : “Mon fils, sa question ne laissait pas de place pour une telle interprétation.” Puis il me demanda : “Qui est-ce ?” Je lui dis : “Mukhkha, la sœur de Bishr b. al-Hârith.” Il s’exclama : “C’est donc de là qu’elle tient ça !” »

J’ai lu, écrites de la main d’Abû `Alî al-Râdhânî, les lignes qui suivent :

« Parmi les sœurs de Bishr, c’était Mukhkha qui allait chercher Ahmad b. Hanbal et l’interrogeait à propos du scrupule et du dénuement. Ahmad était d’ailleurs impressionné par les sujets qu’elle abordait. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

16 – Umm Sâlim al-Râsibiyya

Al-Qurashî rapporte par une chaîne de transmission authentique que Muhammad b. al-Husayn [al-Burjulânî] lui a dit qu'il tenait d'Abû Samîr, de la tribu d'Azd, les propos suivants :

« Je vins trouver Umm Sâlim al-Râsibiyya entre le *zhuhr* et le *`asr* (i.e. dans la première moitié de l'après-midi). Je demandai la permission de rentrer, qu'on m'accorda, mais lorsque j'entrai chez elle, elle était debout en prière. Elle ne s'interrompit pas ni ne tourna le visage vers moi, jusqu'à ce que l'appel à la prière du *`asr* retentisse. Alors, je sortis prier puis je revins la voir et elle me dit : "Si tu as besoin de quelque chose, ne viens pas me voir à cette heure-là car celui qui délaisse la prière à ce moment de la journée ne fait que gaspiller la chance qu'il a". »

Notices biographiques de saintes soufies tirées du LES ASTRES ÉTINCELANTS BIOGRAPHIES DES MAÎTRES SOUFIS *(Al-Kawâkib al-durrîya fî tarâjim al-sâda al-sûfiya)*

De `Abd al-Ra'ûf al-Munâwî

Les Notices suivantes ne reproduisent pas l'intégralité des notices du traité de Munâwî ni les passages ou celles dont le contenu se trouve d'ores et déjà dans le texte du Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sufiyyât *de Sulamî ou le* Sifat al-Safwa *d'Ibn Jawzî traduits dans les pages précédentes.*

1 – Umm Hârûn

Elle était d'entre les adoratrices qui faisaient preuve de retenue *(qânitât)*, de celles qui supportaient un combat intérieur sans cesse renouvelé.

Elle se nourrissait seulement de pain[1], ne l'accompagnant de rien ni avant ni pendant ni après son repas.

Elle disait : « Je ne suis heureuse que lorsque la nuit tombe ; quand le jour se lève, mon cœur se serre et les soucis m'assaillent. »

Elle déclara : « Quand pointe le jour, mon cœur s'épanouit. »

Lorsqu'elle découvrait son visage, il éclairait comme la lune.

C'était une nomade, et lorsqu'un lion se mettait sur sa route, elle disait : « Si je fais partie de la subsistance que Dieu t'a accordée, alors mange-moi ! » Et l'animal lui tournait le dos avant de s'enfuir ventre à terre.

Que la miséricorde divine soit sur elle.

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî]

Notes

1. Dans une autre version traduite par N. Amri, on lit : « elle pratiquait le jeûne prolongé, qu'elle ne rompait qu'avec du pain sec dont elle louait la saveur » ; Cf. N. et L. Amri, *op. cit.*, p. 155 où on peut lire aussi qu'al-Dârânî disait : « Umm Hârûn n'a point sa pareille dans toute la Syrie. »

2 – Habîba al-`Adawiyya

C'était une dévote et ascète. Elle avait pour habitude *(da'b), lorsqu'elle priait la nuit, de monter sur la terrasse de sa maison, de resserrer son vêtement et son voile, puis de dire : « Mon Adoré, les étoiles ont disparu, les yeux se sont clos, les souverains ont fermé leurs portes, mais Ta porte à Toi est ouverte. Chaque amant s'est isolé avec son bien-aimé et me voici devant Toi*[1] *! » Et quand pointait le jour, elle disait : « Ô mon Dieu, la nuit s'est détournée et déjà, le jour s'éclaircit… Ah ! Si seulement Tu avais accepté de ma part cette nuit de prières, que je puisse dormir ! Ou bien l'as-Tu refusée ? Si c'est le cas, je le supporterai avec patience, car, par Ta Puissance, tel est notre rapport mutuel (da'bî wa da'buk) aussi longtemps que Tu me maintiendras en vie ! Par Ta Puissance, quand bien même Tu me chasserais, je ne bougerais pas de Ta porte, et seules Ta générosité et Ta magnanimité ont place en mon cœur*[2] *! »*

Notes

1. *Ces paroles ont été aussi attribuées à Râbi`a al-`Adawiyya par Hurayfish dans son Al-Rawd al-Fâ'iq fî l-mawâ`idh wa l-raqâ'iq, p. 213 ; leur attribution à Habîba remonte vraisemblablement à al-Ghazâlî (Ihyâ `ûlum al-dîn, t. IV, p. 353) – sur ces vers, cf. Annestay, op. cit., pp. 243-244.*

2. *Il en est de même pour ces autres paroles qui sont citées dans la continuité des précédentes ; cf. ibid., pp. 257-258.*

3 – Râbi`a bint Ismâ`îl[1]

À ne pas confondre avec Umm al-Khayr [Râbi`a] al-`Adawiyya, de Bassora, servante de la famille `Aqîl. Le nom de cette Râyi`a [selon la leçon fautive avec laquelle est transcrit le nom de la sainte dans le texte] s'écrit avec un « y » *(yâ)*, et c'était une syrienne, alors que le nom de la précédente s'écrivait avec un « b » *(bâ),* et c'était une égyptienne *[sic*[2]*] :* il ne s'agit donc pas de la même personne.

Râbi`a était, à son époque, connue pour sa sainteté, célèbre pour sa droiture et sa servitude.

Elle priait toute la nuit, et disait : « Lorsqu'un serviteur s'acquitte de l'obéissance à Dieu, Celui-ci lui montre où pèche sa pratique, afin qu'il n'ait à l'esprit que ses propres défauts, sans se soucier de ceux des autres". »

Elle a dit aussi : « Jamais n'ai-je entendu l'appel à la prière sans qu'il m'évoque le héraut qui me mandera au Jour du Jugement, et jamais n'ai-je ressenti la chaleur sans penser à celle qui pèsera sur nous au Grand Rassemblement[3]. »

Elle voyait les djinns de ses yeux, et déclarait : « J'ai vu les Vierges du Paradis aller et venir dans ma maison, et se dérober à mes regards de leurs manches. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Il rapporte : « Elle me donna cinq mille dirhams en me disant : “Épouse celle-ci, ou bien contente-toi de ce que je te donne, car j’ai trop à faire pour m’occuper de toi”. »

Parmi les prières qu’elle faisait à Dieu dans l’intimité, il y a la suivante : « Mon Adoré, ferais-tu brûler dans le Feu un cœur qui T’aime ? » et On lui répondit : « Ne nourris pas de mauvaise opinion de Nous. »

Elle disait : « Cachez donc vos bonnes œuvres ! » et récitait ces vers :

« J’ai fait de Toi le confident de mon cœur,
Et j’ai abandonné mon corps à ceux qui souhaitaient ma compagnie.
Mon corps est en effet le compagnon de celui qui m’entretient,
Mais l’Aimé de mon cœur siège dans ma poitrine[4]. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Ibn al-Jawzî]

Elle est décédée (que Dieu lui fasse miséricorde), en l’an 135 de l’Hégire[5], selon certains 229. Elle est enterrée à Ra’s Zaytâ, à Jérusalem, à l’endroit de l’ascension de notre seigneur Jésus[6], en direction de La Mecque. Sa tombe est régulièrement visitée. Et l’on a pu dire que celle qui était enterrée ici était la première des deux Rabî`a.

Notes

1. L'édition du texte, à la différence de son manuscrit, appelle « Râyi`a » Râbi`a bint Ismâ`îl. Comme il s'agit d'une erreur manifeste, nous avons pris le parti de la rectifier ici. On trouve également dans cette notice une confusion entre les deux saintes ; comme l'indique N. Amri, « nombre de facteurs rendaient cette confusion aisée : les prénoms des deux soufies que ne différencient qu'une lettre (voire même un "point" d'après l'alphabet arabe), le prénom d'Ismâ`îl commun à leurs pères et, enfin, une affiliation tribale commune, al-`Adawiyya » (*Op. cit.*, p. 122).

2. Râbi`a al-`Adawiyya est en effet mentionnée chez Munâwî comme « *al-qaysiyya thumma l-misriyya* », c'est-à-dire « de la tribu des `Abd al-Qays, puis égyptienne », sous entendant qu'elle s'installa en Égypte après avoir vécu en Irak. À moins qu'il ne faille comprendre *misr* dans le sens de « grande ville » (Kufa et Bassora étaient ainsi surnommées « *al-misrân* », « les deux grandes villes »), mais, ceci dit, s'il s'agit de Bassora, on ne voit pas trop pourquoi notre auteur n'aurait pas simplement dit, comme il l'a fait pour les autres saintes ou saints originaires de cette ville, « *al-basriyya* »…

3. Sur ces paroles, cf. Annestay, *op. cit*., p. 129.

4. Ces vers ne sont pas cités dans toutes les versions du texte de Munâwî. Ils le sont, par contre, par Abû Bakr al-Hisnî, *Kitâb sayr al-sâlikât al-mu'minât al-khayyirât* ; cf. Badawî, *op. cit*., p. 178 et Annestay, *op. cit*., p. 183.

5. « Comme le note avec justesse N. Amri, « il semble peu vraisemblable que Râyi`a [i.e. Râbi`a] soit décédée en 135H, ce qui rendrait son mariage avec Ibn Abî l-Hawârî (au demeurant attesté par tous les ouvrages de *Tabaqât*) impossible puisque celui-ci ne serait pas encore né. La mort (en 193H/809) de Hârûn al-Rashîd dont Râyi`a reçut la vision confirmerait plutôt la thèse de l'année 229H : à remarquer que, par souci d'objectivité, Munâwî donne les deux versions » (*Op. cit.,* p. 123).

6. Il s'agit du mont des Oliviers. « On dit que là est le tombeau de Râbi`a al-`Adawiyya ; mais en fait, il ne s'agit pas du sien *(wa laysa huwa bi-qabrihâ),* lequel se trouve dans la ville de Bassora *(innamâ qabruhâ fî l-Basra)* : il s'agit, en réalité, du tombeau de Râbi`a, la femme d'Ahmad b. al-Hawârî, le secrétaire de Sulaymân al-Dârânî ; les gens font souvent la confusion » (Yâqût, *Mu`jam al-buldân*, s. v. al-Maqdis, cité par Badawî, *op. cit*., p. 99).

4- Râbi`a al-`Adawiyya

De la tribu de Qays, puis établie à Bassora, elle fut la première des adoratrices, la reine des ascètes qui sont pleines de retenue, de crainte et de peur [envers leur Seigneur]. Elle vécut au temps d'Hasan al-Basrî[1]. Elle fut une des femmes qui ont progressé et excellé dans le mérite et la droiture, comme Umm Ayyûb al-Ansârî[2], Umm al-Dardâ[3] et Mu`âdha al-`Adawiyya[4]. Parmi elles, elle est connue pour sa dévotion sans limites (litt. : immense), son adoration inégalée, pour sa pureté et son ascèse parfaites. Elle priait mille *rak`a* en un jour et une nuit. On lui demanda : « Que recherches-tu [en faisant] cela ? » Elle dit : « Je n'en espère aucune récompense, je le fais seulement pour que l'Envoyé de Dieu se réjouisse au Jour du Jugement et dise aux [autres] prophètes : "Regardez cette femme de ma communauté, ce sont ses œuvres". »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Ibn al-Jawzî]

Muhammad b. Sulaymân al-Hâshimî[5], dont la terre rapportait chaque jour un revenu de quatre-vingt mille dirhams, écrivit aux seigneurs de Bassora pour leur demander une femme à épouser. Ils tombèrent d'accord sur Râbi`a al-`Adawiyya. Elle lui écrivit alors : « L'abstinence en ce monde c'est reposer son corps, et le désirer entraîne le souci et l'affliction. Prépare donc ton bagage et anticipe

ton retour ; sois ton propre exécuteur testamentaire, ne laisse pas les hommes faire ce travail et se partager ton héritage. Jeûne tout le temps et que seule ta mort en soit la rupture. Quant à moi, même si Dieu m'avait accordé l'équivalent de ce qu'il t'a accordé et plus encore, il ne me plairait pas de me désintéresser de Dieu le temps d'un clin d'œil. Salut ! »

Un voleur s'introduisit dans sa chambre alors qu'elle dormait, prit ses vêtements mais, lorsqu'il chercha la porte, ne la trouva pas. Il posa alors les habits et retrouva la porte. Il les reprit mais elle lui fut à nouveau cachée, et ceci à plusieurs reprises. Une voix l'interpella alors : « Laisse les habits, car Nous la protégeons et ne te les laisserons pas, même si elle dort. »

[Al-`Ârif] al-Bûnî disait : « C'est là la confirmation réalisée *(tahqîq al-tamkîn)* de la parole divine : *Pour chaque homme sont préposés [des anges] qui se succèdent devant et derrière lui et qui le protègent selon l'ordre de Dieu* (*Cor*., **13**, 11). »

Elle cousait quelques tuniques à elle à la lumière d'une lanterne dont l'huile provenait des pressoirs du Sultan *(mash`ala sultâniyya)*[6] lorsqu'elle s'évanouit (litt. : qu'elle perdit son cœur) un certain temps, jusqu'à ce qu'elle revienne à elle. Elle défit alors son ouvrage (litt. : sa tunique), et reprit ses esprits (litt. : et son cœur revint).

On lui demanda : « Quand le serviteur est-il satisfait ? » Elle répondit : « Lorsque les épreuves le réjouissent autant que les bienfaits *(ni`ma)*. »

Sa peur était extrêmement intense, et quand elle entendait parler du Feu elle tombait évanouie[7].

Elle disait : « Si ce bas monde appartenait à un [seul] homme, il n'en serait pas riche [pour autant]. » On lui demanda : « Comment donc ? » Elle répondit : « Car [ce monde] est éphémère. »

On dit qu'elle est restée quarante ans sans lever la tête par pudeur envers Dieu.

Elle disait : « Jamais je n'ai entendu l'appel à la prière sans penser au héraut du Jour du Jugement, jamais je n'ai vu la neige sans

penser à la voltige des Feuillets[8], et jamais n'ai-je vu des sauterelles sans penser au [Jour du] Rassemblement. »

Elle a dit : « Notre demande de pardon nécessite de demander pardon pour notre manque de sincérité lorsque nous la prononçons. »

D'aucuns vilipendaient ce bas monde. Elle [leur] dit : « L'Envoyé de Dieu a dit : "Celui qui aime quelque chose la mentionne souvent." Le fait que vous parliez toujours de ce bas monde est la preuve de la fausseté de votre repentir (litt : que vos cœurs sont désœuvrés), car si vous étiez noyés dans Ce que [ce monde] n'est pas, vous ne mentionneriez pas ce dernier. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

[Sufyân al-Thawrî] lui demanda : « Quel est le sens profond *(haqîqat)* de ta foi ? » Elle répondit : « Je ne L'adore pas par peur de Son Feu ni par amour pour Son Paradis – je serais alors comme un mauvais employé ! – Je L'adore par amour et désir de Lui[9]. »

Mâlik b. Dînâr[10] rapporte : « Je vins la trouver alors qu'elle disait : "Que de passions dont le plaisir a disparu mais dont la fatigue est toujours là ! Ô Seigneur ! N'as-Tu donc ni châtiment ni punition autre que le Feu ?" »

« Mon Dieu ! Feras-Tu brûler par le Feu un cœur qui T'aime ? » Il lui fut répondu : « Ne nourris pas de Nous une mauvaise opinion. »

Elle récitait :

J'ai fait de Toi mon interlocuteur dans ma poitrine,
Et j'ai laissé mon corps à celui qui désire ma compagnie.
Mon corps est ainsi l'hôte du compagnon,
Mais l'Aimé de mon cœur est en mon sein mon intime[11]

Chaque nuit, elle se parfumait, se présentait à son mari et lui disait : « As-tu besoin de quoi que ce soit ? » Lorsque c'était le cas, elle comblait ses désirs, puis se purifiait et restait debout jusqu'au matin[12].

Son linceul ne la quittait jamais, et on retrouvait l'endroit où elle se prosternait tout boueux (litt. : comme l'eau marécageuse) à cause de ses larmes.

Un homme lui dit : « J'ai multiplié les actes de désobéissance, mais si je me repentais, me pardonnerait-Il ? » Elle répondit : « Non. Par contre, s'Il te pardonne, tu te repentiras : *Puis Il agréa leur repentir afin qu'ils reviennent à Lui* (*Cor*., **9**, 118). »

[Suit un passage qui est le même que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Une fois, elle dit [à Sufyân al-Thawrî] : « Quel homme tu serais si tu n'étais pas attaché à ce bas monde ! » Il s'étonna : « En quoi lui suis-je attaché ? » Elle répondit : « Par [ton penchant à rechercher] les *hadîths*[13]. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Elle tomba malade, et ceux qui venaient la visiter lui demandèrent : « Quelle est la cause de ton mal ? » Elle répondit : « J'ai regardé le Paradis avec envie (litt : par mon cœur en direction du Paradis), et [Dieu] m'en tint rigueur. Puis je me suis repentie et ne recommencerai plus[14]. »

Parmi ses miracles, [on rapporte aussi qu']elle avait planté des cultures qui furent attaquées par les sauterelles et [qu']elle dit alors : « Mon Dieu ! Tu T'es chargé de ma subsistance alors, si Tu le désires, nourris-en Tes ennemis comme Tes amis. » Les sauterelles s'envolèrent [aussitôt] comme si elles n'étaient jamais venues.

Elle accomplit le Pèlerinage sur un chameau mais il mourut avant qu'elle n'atteigne sa maison. Elle demanda alors à Dieu de le ressusciter. Elle put ainsi le monter jusqu'à la porte de chez elle, où il tomba raide mort.

Elle dit à Sufyân al-Thawrî : « Comment définissez-vous (litt. : estimez-vous)[15] la générosité *(sakhâ)* chez vous *?* » Il répondit : « Pour les fils de ce monde, il s'agit de donner ses biens avec largesse mais, pour les fils de l'autre monde, c'est faire don de soi-même. » Elle dit : « Vous vous trompez ! » Il lui demanda : « Alors qu'est donc

la générosité pour vous ? » Et elle de répondre : « C'est L'adorer par amour pour Lui, pas en vue d'une récompense ou d'une rétribution. »

Sa tête cogna le coin d'un mur et son sang coula, mais elle ne bougea pas. On lui dit alors : « Ne sens-tu point de douleur ? » Elle dit : « J'étais à ce point préoccupée d'être conforme à Ses désirs en toute situation que j'en ai oublié de ressentir quelque douleur. »

Elle entendit un lecteur réciter : *Les hôtes du Paradis s'adonneront à leurs plaisirs* (*Cor.*, **36**, 55), et dit : « Pauvres gens du Paradis qui seront occupés, eux et leurs femmes ! » Le savant Ibn `Arabî – que Dieu soit satisfait de lui – lui a reproché ces propos en ces termes : « C'est elle l'ignorante et la pauvre [femme] ; car c'est dans la contemplation de Dieu que sont absorbés les gens du Paradis. » Il ajoute : « Cela fait partie de la ruse cachée dont Dieu use à l'encontre des Connaissants *(`ârifûn)*, [les menant à] accuser *(tajrîh)* les autres de ne saisir que l'apparence [des choses] *(bâdi al-ra'y)*, et à compenser cela en prétendant en être exempts[16]. » Cependant, il ne tarit pas d'éloges à son égard dans un autre passage : « Elle est de la catégorie du *shaykh* `Abd al-Qâdir al-Jîlânî (que Dieu soit satisfait de lui). » Il ajoute : « Ceux qui marchent vers Dieu par la constance dans les actes prescrits sont de deux sortes : une première dont l'aspiration est liée au fait que le Prophète n'est venu que pour revivifier et enseigner la voie qui mène du côté de la Vérité – ceux-ci à qui cette science est donnée ne sont plus sur la voie mais se retrouvent seuls avec Dieu, et *rivalisant dans l'accomplissement des bonnes œuvres*[17], ne voient devant eux le pas d'aucune créature, car ils l'ont déjà fait disparaître d'eux-mêmes[18] et se sont retirés auprès de Dieu (…). Quant à ceux de l'autre groupe, ils se sont mis dans un état d'esprit tel qu'ils ne voient pas pour eux-mêmes de chemin vers Lui (exalté soit-Il) sans que le Prophète ne Le voile[19] : ils ne contemplent pas une chose sans que les pas du Prophète ne soient devant eux. » Il ajoute : « Le premier état est celui de `Abd al-Qâdir al-Jîlânî, d'[Abû]

al-Su`ûd b. al-Shiblî et de Râbi`a al-`Adawiyya, ainsi que de tous ceux qui progressèrent à leur façon[20]. »

Quelqu'un a dit : « Je priais pour Râbi`a al-`Adawiyya [après sa mort] et je la vis, durant mon sommeil, qui disait : "Tes présents me parviennent sur des plateaux de lumière, enveloppés dans des foulards de lumière". »

Elle mourut en 180H[21], mais d'autres [dates] ont été citées. Sa servante la vit dans son sommeil et lui dit : « Ordonne-moi d'accomplir une action qui puisse me rapprocher de Dieu. » [Elle lui répondit :] « Invoque souvent Son Saint Nom afin que tu t'en réjouisses dans la tombe. »

Ibn Jawzî consacra une section entière aux vertus de Râbi`a et à ses propos.

Notes

1. Râbi`a ne vécut cependant pas à l'époque d'Hasan al-Basrî qui dut mourir alors qu'elle était encore adolescente. Les récits les mettant en scène alors qu'elle était une sainte réalisée relèvent soit de la légende, soit font état sous forme plus ou moins symboliques de contacts que les deux spirituels ont pu avoir dans des modalités extra-temporelles. Sur ce point, cf. Annestay, *op. cit.*, p. 177.

2. Ni Sulamî ni Ibn Jawzî ne la mentionnent. On ne sait rien d'elle ; le fait qu'elle soit appelée al-Ansârî indique qu'elle faisait partie des Médinois qui se rallièrent au Prophète lors de l'Hégire. Il pourrait cependant s'agir de l'épouse d'Abû Ayyûb al-Ansârî, qui comptait parmi les premiers compagnons du Prophète et dans la partie inférieure de la maison duquel il arriva à l'Envoyé de loger à Médine.

3. « Umm al-Dardâ, originaire de Damas, femme du Compagnon Abû l-Dardâ, Compagne elle-même et *râwiyya* (féminin de *râwî*, transmetteur de la vie du Prophète) appelée également *al-kubra* (« la grande »), car souvent confondue avec Umm al-Dardâ *al-sughrâ* (« la cadette ») qui fut demandée en mariage par le Calife Mu`âwîyya (fondateur de la dynastie ommeyyade) et qui refusa de l'épouser » (Amri, *op. cit.*, p. 116).

4. Sur Mu`âdha bint `Abd Allâh al-`Adawiyya, cf. Sulamî, Notice 5, et Ibn Jawzî, Notice 1.

5. Il fut le gouverneur de Bassora.

6. On suit ici la leçon de Nelly Amri : « le texte ne parle que d'une "lampe provenant de chez le Sultan" *(shu`la sultânîyya)* ; nous avons tout lieu de croire que c'est l'huile qui devait provenir des pressoirs royaux et non la lampe que les artisans devaient au demeurant fabriquer » (*Op. cit.*, p. 118). Il s'agit vraisemblablement de la lampe qui éclairait la rue et à la lueur de laquelle Râbi`a cousait. Dans le même esprit, on sait que « Bishr b. al-Hârith ne buvait pas de l'eau venant d'une canalisation qu'un prince avait fait poser » *(Ibid.)*.

7. Sur la crainte chez Râbi`a et les grands spirituels musulmans, cf. Annestay, *op. cit.*, pp. 115-123.

8. Il s'agit des Feuillets sur lesquels sont écrits les actes des hommes et avec lesquels ils se présenteront au Jour du Jugement Dernier.

9. Sur le thème de la crainte et de l'espérance chez Râbi`a, cf. *ibid*, pp. 115-126.

10. Si la sainte a connu Ibn Dînâr (mort en 127H/744), cela n'a pu être que durant le premier quart de sa vie et certains des récits qui s'y rapportent ne peuvent donc s'être produits au sens historique courant. Il a été dit qu'il aurait été le maître de la sainte mais, si la chose est possible, aucun récit ne l'atteste et, qui plus est, aucun des éléments qui nous sont parvenus ne témoigne chez Râbi`a de l'attitude propre d'une disciple à l'égard de son maître.

11. On peut lire *in ibid.*, p. 264, une autre version de ces vers et leur commentaire : « J'ai fait de Toi le confident *(muhaddith)* de mon cœur Et n'ai fait que prêter de moi à qui veut ma présence. Ma forme *(jism)* est amicale à qui veut m'accompagner Mais l'Amour de mon cœur est dans mon âme le seul Compagnon. »Ceux-ci sont cités dans plusieurs traités et attribués à divers saints dont le mari de Râbi`a la Syrienne. Il est à noter qu'on les retrouve, à peine adaptés, sous la plume d'Ibn `Arabî dans le Prologue de ses *Futûhât* (cf. *Les Révélations de La Mecque*, Paris, 2009, p. 134).

12. Ce récit est manifestement à rapporter à Râbi`a la syrienne et non à Râbi`a al-`Adawiyya, cette dernière n'ayant jamais été mariée. Munâwî a manifestement été ici victime de la confusion ayant existé entre les deux saintes.

13. La sainte voyait dans la recherche du savoir, y compris à travers les paroles du Prophète un attachement à autre chose que Dieu ; c'est ce qu'elle reprochait à Sufyân al-Thawrî, par ailleurs lui-même un grand maître et une autorité traditionnelle de son temps.

14. « Al-Qushayrî (*Risâla, op. cit.*, p. 516) cite cette anecdote pour illustrer la notion de *ghayra* (ou jalousie), déjà évoquée avant lui par al-Kalabâdhî (*al-Ta`arruf li-madhab ahl al-tasawwuf*, Le Caire, 1969, p. 184), en ces termes (…) : "Mon Seigneur fut jaloux *(ghâra `alayya)* de l'inclinaison que j'eus pour le Paradis et, à raison, me le reprocha" (Amri, *op. cit.*, p. 119).

15. Comme le remarque avec justesse Nelly Amri, « le "vous" s'adresse ici aux amis et compagnons de Sufyân, tous traditionnistes » *(Ibid.)*.

16. *Futûhât al-Makkiyya*, Le Caire, 1329H, I, p. 743.

17. *Cor.*, **23**, 61.

18. C'est-à-dire qu'ils ont fait disparaître d'eux la trace formelle de l'Envoyé pour s'isoler avec Dieu seul. Cf. Chittick, *The Self-Disclosure of God*, Albany, 1998, p. 318 ainsi que l'Appendice (pp. 374-376) de ce même recueil où sont traduits tous les passages où Ibn `Arabî mentionne Râbi`a al-`Adawiyya. Leur état se rapporte à celui auquel fait allusion dans les *Évangiles* la parole du Christ disant à ses disciples : « Il est bon pour vous que je vous quitte. »

19. C'est-à-dire qu'ils voient Dieu à travers les yeux de Son Prophète.

20. *Futûhât al-Makkiyya*, II, p. 48. Si, en apparence, le premier groupe paraît supérieur au second, en réalité, il n'en est rien car, comme le souligne avec justesse `Abd Allâh Penot, « l'expérience la plus vaste, celle qui englobe le plus de facettes, c'est celle du Prophète, donc, quiconque essaye de voir Dieu à travers le moule prophétique en verra beaucoup plus que celui qui essaie de le voir avec ses propres capacités » (Entretien inédit ; cf. Annestay, *op. cit.*, p. 333). Ibn `Arabî déclare également à ce propos : « Dans l'Autre Monde, les gens seront en adoration essentielle avec leur Seigneur mais, dans ce monde-ci, ils L'adorent selon la voie

religieuse *(sharî`a)*, à l'exception de ceux de Ses serviteurs dont Dieu spécifie qu'Il leur accorde en ce monde l'état (qui sera le leur) dans l'Autre Monde, comma Râbi`a al-`Adawiyya » (*Futûhât,* IV, p. 432).

21. D'autres sources donnent 185H/801 comme date de sa mort.

5 – Rayhâna al-Majnûna

Elle fut une adoratrice célèbre pour ses prodiges et ses propos de haute tenue.

Parmi ces paroles de sagesse, Aws al-A`war a rapporté ce qui suit : « Une nuit, je vis Rayhâna al-Majnûna en train d'implorer son Seigneur de la sorte : "Je prends refuge en Toi contre un corps qui ne se dresse point devant Toi, dont les yeux seraient aveuglés au point de ne pas pleurer par désir d'être près de Toi, dont les lèvres seraient sèches de ne plus Te supplier humblement". »

Elle récitait aussi souvent ces vers :
« Ô Bien-aimé des cœurs, c'est Toi mon Bien-aimé,
Jamais ne cesses-Tu d'être mon But et ma Joie. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Ibn al-Jawzî]
Elle veillait en prière toute la nuit puis récitait ce poème :

« À peine l'amoureux s'est-il porté à la rencontre de l'Objet
de son espoir
Que le cœur manque de s'envoler de joie. »

Une fois la nuit passée elle criait : « Que de solitude ! Que de tristesse ! » Puis, elle récitait :

« Les ténèbres s’en sont allées, emportant Son intimité et Sa familiarité,
Puissent-elles se renouveler, accompagnées des mêmes présents. »

6 – Sha`wâna

Elle fut une ascète, capable de prodiges et de miracles qui attestent de ses vertus[1].

Sa peur de Dieu (exalté soit-Il) était forte au point qu'elle ne cessait jamais de pleurer.

Elle disait : « J'aimerais tant pleurer des larmes de sang pour être délivrée de mon mal. »

Et aussi : « Que celui qui ne sait pas pleurer pardonne à ceux qui pleurent, car les larmes de ces derniers ont pour seule origine la connaissance qu'ils ont de leurs péchés et de ce qui adviendra d'eux. »

Elle pleurait dès qu'elle entendait invoquer Dieu ; [en accord avec ce qu']on disait [à savoir] : « En vérité, la profusion ou l'absence de larmes dépendent de l'embrasement du cœur : si celui-ci est totalement embrasé, son possesseur pleure quand il le veut, et la moindre mention de Dieu lui suffit à exploser[2]. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Fudayl (que Dieu soit satisfait de lui) la visitait souvent et lui demandait de prier pour lui.

Parmi ses miracles, on rapporte qu'elle avait un petit garçon, qui lui dit lorsqu'il atteint l'adolescence : « Maman, fais don de moi à Dieu. » Elle lui répondit : « Mon fils, on ne peut faire cadeau aux rois

que de ceux qui savent se comporter en leur présence[3]. Tu n'as aucune expérience, il n'est pas encore temps pour toi. »

L'enfant partit un jour chercher du bois à brûler. Il descendit de sa monture pour rassembler le bois, et lorsqu'il revint, une hyène l'avait dévorée. L'enfant l'attrapa alors par la nuque et dit : « Ô chien de Dieu, par le droit de mon Seigneur, je te ferai porter ce bois pour avoir agressé ma monture. » Il chargea alors la bête qui se montra docile, jusqu'à ce qu'il revienne chez sa mère. Elle lui dit alors : « Désormais, tu es prêt à Le servir dignement, pars, je fais don de toi à Dieu. » Son fils lui dit adieu et s'en alla ainsi.

Abû `Uthmân al-Maghribî a raconté qu'elle avait dit, à l'article de la mort : « Il me détesterait de rencontrer Dieu. » On lui demanda : « Pourquoi donc ? » Elle répondit : « A cause de mes nombreux péchés. »

Notes

1. Dans la traduction de ce texte par Nelly Amri (*Op. cit.*, p. 130), celle-ci précise que le texte manuscrit sur lequel elle s'est basée est quelque peu différent de l'édition que nous traduisons ici. Ainsi la proposition : « qui attestent de sa sainteté » est remplacée chez elle par « dont les hommes furent témoins », à cause de la présence dans le manuscrit du terme *khalâ'iq* (« créatures », « hommes »), absent de l'édition imprimée.

2. Sur l'importance des larmes chez les ascètes des premiers siècles de l'islam ; cf. Annestay, *op. cit*., pp. 83-89.

3. Il s'agit des *ahl al-adab* ; cf. Qushayrî : « celui qui ne connaît pas les Droits de Dieu et n'a pas éduqué son âme à obéir à Ses ordres *(amrihi)* et à s'abstenir de ce qu'Il a interdit, celui-là est étranger à l'*adab* » (*Risâla*, p. 558).

7 – Ghufayra[1] al-Basriyya

Elle fut une adoratrice et une ascète qui avait atteint un degré élevé dans le renoncement, l'adoration, le jeûne et la veillée pieuse.

Les dévots qui vécurent à son époque lui rendaient visite. Ils lui dirent un jour : « Prie pour nous ! » Elle répondit : « Si les pécheurs devaient se taire, je serais la première à le faire et je serais même carrément devenue muette, mais prier pour les gens est une tradition prophétique, aussi je demande à Dieu que, pour avoir honoré ma demeure, vous entriez au Paradis, qu'Il mette dans votre esprit comme dans le mien le rappel de la mort, et qu'Il réserve notre foi jusqu'à la fin de notre vie. »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Elle disait : « Je T'ai désobéi par chaque membre de mon corps considéré séparément, par Dieu si je dois vivre encore je T'obéirai par chaque membre qui T'a désobéi. »

On lui dit : « N'es-tu pas démoralisée par ces éternelles lamentations ? » Elle se mit à pleurer puis répondit : « Comment celui qui souffre d'un mal pourrait-il être dégoûté d'une chose où il espère trouver le remède à sa maladie ? »

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Notes

1. Orthographié `*Ufayra* par Munâwî. Significativement le manuscrit du texte la classe sous Ghufayra comme le rappelle Nelly Amri (*Op. cit.*, p. 139) ; nous rectifions ici cette graphie fautive.

8 – Fâtima al-Nîsâbûriyya

Elle faisait partie des élues *(al-mustafayât)*[1], des adoratrices connaisseuses du divin. Elle enseigna Dhû l-Nûn al-Misrî et fut visitée par Abû Yazîd al-Bistâmî.

[Les autres passages sont les mêmes que chez Sulamî et Ibn al-Jawzî]

Dhû l-Nûn a dit à son sujet : « Je n'ai jamais vu plus illustre qu'elle… Elle résidait à La Mecque[2]. »

Parmi ses paroles de sagesse, on rapporte :

« Celui dont Dieu a envahi l'esprit ne peut plus rien dire en dehors de paroles sincères ; il est contraint à la pudeur devant le Seigneur et à la pratique d'une pure adoration. »

« Celui qui ne prend pas garde à Dieu en toute circonstance s'élance dans tous les dangers et se répand en paroles avec tout un chacun ; mais celui qui observe Dieu est contraint à la pudeur devant le Seigneur et à la pratique d'une pure adoration. »

« L'homme sincère et rapproché de Dieu évolue dans une mer déchaînée ; il supplie son Seigneur tel celui qui se noie, lui demandant le salut et la délivrance. »

« Celui qui œuvre en vue de Dieu pour L'avoir contemplé est un "connaissant" *(`ârif) ; mais celui qui œuvre sous le regard de Dieu est un "adorateur désintéressé" (mukhlis)*. »

Elle répondit à Dhû l-Nûn qui, à Jérusalem, lui avait demandé un conseil : « Impose-toi la sincérité, et combats ton ego dans tes actes. »

Elle mourut à La Mecque, en route pour accomplir un pèlerinage mineur *(`umra)*, en l'an 123 de l'Hégire.

Notes

1. De Mustafâ qui est un des noms du Prophète Muhammad, l'Élu par excellence.

2. Comme le souligne, Nelly Amri (*Op. cit.*, p. 159), ces propos sont vraisemblablement une citation partielle du *Nafahât al-uns* de Jâmî qui rapporte également qu'à ceux qui lui demandèrent qui occupait « dans la communauté des soufis la demeure la plus élevée », Dhû l-Nûn répondit : « Une femme habitant près de La Mecque, du nom de Fâtima al-Nîsâbûrîyya ; elle comprend le sens évident de la parole divine et le rend intelligible à l'entendement. »

9 – `Â'isha bint Abû `Uthmân al-Hîrî

Elle faisait partie des gens qui étaient les plus adonnés à la servitude, les plus scrupuleux, de ceux dont les états spirituels étaient les plus intenses et qui savaient se conformer à l'instant. Ses prières étaient toujours exaucées.

Parmi ses paroles de sagesse, on relève :

« Ne te réjouis pas de ce qui survient et ne t'attriste pas de ce qui s'en va ; réjouis-toi de Dieu et attriste-toi de t'être dégradé à Ses yeux. »

« Efforce-toi de respecter les convenances divines extérieurement et intérieurement, car une faute extérieure est toujours punie extérieurement, et une faute intérieure intérieurement. »

« Celui qui craint la solitude a peu d'intimité avec son Seigneur. »

« On ne méprise les serviteurs que par manque de connaissance de leur Souverain, car celui qui aime l'Ouvrier aime forcément Son œuvre. »

Elle est morte en l'an 346 de l'Hégire.

La sainteté féminine dans l'hagiographie islamique

Par
Michel CHODKIEWICZ

La présente étude a été écrite pour l'ouvrage collectif Saints orientaux*, sous la direction de Denise Aigle, Paris, 1995, aux éditions De Boccard que nous remercions de nous accorder l'autorisation de la reproduire ici. La translittération des termes arabes en a été modifiée avec l'accord de l'Auteur de façon à l'unifier avec celle utilisée dans le reste du présent volume.*

« J'ai trouvé en elle le maître le plus fidèle en la science des saints et en la doctrine du salut qui se soit jamais présenté à moi après l'Écriture sainte » : c'est en ces termes qu'en 1641, répliquant aux critiques du jésuite Antoine Sirmond, un prélat de l'église de France, Jean-Pierre Camus, évêque de Belley, défend la mémoire d'une sainte musulmane, Râbi`a al-`Adawiyya. Cette phrase, Camus ne l'écrit pas à la légère : il sait de quoi il parle puisque, l'année précédente, il a déjà consacré à Râbi`a un ouvrage de près de sept cents pages qui s'intitulait « La Caritée ou le pourtraict de la vraie charité ». La « vraie charité » c'est, pour lui, le Pur Amour qu'il oppose à l'« espérance mercenaire » de ceux qui préfèrent « le paradis de Dieu au Dieu du paradis ». Ami et disciple de saint François de Salle, Camus n'est pas cependant une autorité incontestée. Fénelon qui, un peu plus tard, « canonise » également Râbi`a est encore plus suspect. Mais Bossuet lui-même – Bossuet qui pourtant combattra avec l'énergie que l'on sait la doctrine du Pur Amour – n'hésite pas, lui non plus, dans son « Histoire de France donnée en thèmes à Mgr. le Dauphin », à recommander à son royal élève de méditer, comme son ancêtre saint Louis, l'exemple de la grande sainte de Bassora.

C'est à saint Louis, en effet, qu'il faut remonter pour comprendre l'intrusion surprenante d'une figure majeure de l'hagiographie musulmane dans le vaste débat théologique qui, sur le problème de l'amour de Dieu, agite la France de Louis XIII et de Louis XIV. À saint Louis – ou, plutôt, à son chroniqueur Joinville[1] qui rapporte qu'un

dominicain « qui parlait le sarrasinois », le frère Yves Le Breton, avait rencontré une vieille femme qui portait dans sa main droite « une écuellée pleine de feu et dans la gauche une fiole pleine d'eau ». Interrogée sur l'usage qu'elle en voulait faire, elle répondit qu'elle désirait, avec le feu, brûler le paradis et, avec l'eau, éteindre l'enfer afin qu'on aimât Dieu pour Lui-même et non point par désir de Son paradis ou par crainte de Son enfer : écho très identifiable d'une histoire que cite, entre autres, Aflâkî dans ses *Manâqib al-`ârifîn*[2]. Chez Joinville, cette histoire est située à Acre au XIII^e^ siècle et la vieille femme demeure anonyme. Mais si le P. Sirmond exprime des soupçons sur l'orthodoxie de « cette dame inconnue », Camus, qui reproche au jésuite de « déclamer tragiquement contre une sainte et innocente femme », ne semble pas douter que celle qu'il baptise « Caritée » soit une bonne chrétienne. Et sur ces quelques lignes de Joinville, il édifie hardiment une monumentale homélie qu'on peut au demeurant se dispenser de lire : un frontispice, gravé par Abraham de Bosse, en résume éloquemment les propos[3].

Quelques anachronismes ingénus et une anecdote controuvée ont donc permis à une sainte musulmane, sous le couvert de l'incognito, d'aller conquérir des cœurs *in partibus infidelium*. Le lumineux visage de Râbi`a al-`Adawiyya, *shahîdat al-`ishq al-ilâhî*, admirable « témoin de l'amour de Dieu » – pour reprendre le titre de l'ouvrage que lui a consacré `Abd al-Rahmân Badawî[4] – a quelque peu occulté, par son éclat, la *turba magna* de ses sœurs en sainteté. L'islamologie, quand elle concède quelque attention à la sainteté féminine, ne retient guère d'autres noms que le sien. Parmi les *scholars*, ce sont d'ailleurs le plus souvent des femmes qui ont exploré cette face cachée de la spiritualité islamique : je pense, bien sûr, à Margaret Smith[5], à Annemarie Schimmel[6] et, plus récemment, à Sachiko Murata[7] ou à la Tunisienne Nelly Amri qui a traduit en français les

trente-cinq notices que Munâwî a consacrées aux femmes dans ses *Kawâkib durriyya*[8].

Il est tentant de penser que c'est la discrétion des sources musulmanes elles-mêmes qui est au premier chef responsable de celle des travaux occidentaux. Cette explication n'est pas fausse. Elle n'est pas non plus tout à fait vraie. Avant de considérer le statut qu'accorde aux femmes le discours sur la sainteté en islam, il est utile de se livrer rapidement à quelques évaluations quantitatives en prenant comme repère une série de textes représentatifs des tendances de l'hagiographie musulmane. Abû Nu`aym al-Isfahânî (m. 1038), dans sa célèbre *Hilyat al-awliyâ*, ne réserve aux femmes que trente pages sur les dix volumes de l'édition du Caire et elles sont consacrées aux *sahabiyyât*, à celles qui furent contemporaines du Prophète[9]. Ibn al-Jawzî (m. 1200) dans sa *Sifat al-Safwa* est, en revanche, très généreux : environ deux cent cinquante notices, soit approximativement le quart du nombre total[10]. Certaines de ces notices sont, il est vrai, assez courtes et pauvres en détails, ou concernent une *`âbida majhûla*, une servante de Dieu dont l'histoire n'a pas retenu le nom – je reviendrai sur la signification de cet anonymat. Reste l'intention délibérée de ne pas ignorer les femmes, qu'Ibn al-Jawzî affirme en critiquant vivement les silences d'Abû Nu`aym à leur sujet. Au XIV^e^ siècle, Yâfi'î (m. 1367) compose un recueil de cinq cents anecdotes relatives aux saints, le *Rawd al-rayâhîn*[11]. J'y ai relevé cinquante-trois histoires concernant des femmes et je ne suis pas sûr de n'en avoir pas manqué quelques-unes. À la même époque Shu`ayb al-Harîfîsh [orthographié souvent Hurayfîsh] (m. 1398) rédige un ouvrage analogue, le *Rawd al-fâ'iq*[12] dont un chapitre traite des *akhbâr al-niswa* et s'ouvre sur la remarque, appuyée par des citations scripturaires (*Cor*. **48**, 25 ; **33**, 35), que Dieu « a associé les femmes pieuses et les hommes pieux et qu'on trouve chez les femmes les états spirituels, le renoncement, la

perfection et la piété comme on les trouve chez les hommes. » Au XV^e^ siècle, un damascain, Abû Bakr al-Hisnî (m. 1426), écrit un *Kitâb siyar al-sâlikât al-mu'minât*[13] traitant, comme l'indique son titre, exclusivement des femmes. En ce même XV^e^ siècle Jâmî (m. 1492) termine ses *Nafahât al-uns*[14] par trente-trois notices sur de saintes femmes regroupées sous un titre significatif : « Mention des femmes gnostiques *(`arifât)* qui ont atteint les degrés des hommes. » Sha`rânî (m. 1565) est, lui, beaucoup plus laconique. Ses *Tabaqât kubrâ*, à l'exception de deux pages contenant seize notices expéditives, ne parlent que des hommes[15]. Les recueils régionaux, d'autre part, privilégient habituellement la sainteté masculine. Sur deux cent soixante-dix-sept notices, le *Tashawwuf ilâ rijâl al-tasawwuf* du marocain Tâdilî, au XIII^e^ siècle, n'en accorde que cinq à des saintes. Trois d'entre elles sont d'ailleurs anonymes. Notons toutefois que l'une des deux autres – Munya bint Maymûn – est signalée comme faisant partie des *afrâd*, ce qui revient à la placer au plus haut rang dans la hiérarchie des degrés de la *walâya*[16]. Le titre même de l'ouvrage, il est vrai, laissait prévoir une orientation exclusivement masculine. Dans les *Tabaqât al-khawass*[17], le yéménite Ahmad al-Sharjî (m. 1488) relate les *manâqib* de deux cent quatre-vingts personnages. Les femmes sont, là, totalement absentes. Au dix-neuvième siècle, Muhammad Ja`far al-Kattânî, célébrant les *sâlihîn* enterrés à Fès dans sa *Salwat al-anfâs*[18], mentionne, lui, plus de trente *sâlihât* et s'étend assez longuement sur la vie de certaines d'entre elles.

Ce bref échantillon – beaucoup d'autres lectures m'en ont convaincu – donne une image assez exacte de la représentation dans l'hagiographie de la sainteté féminine. La part faite aux femmes est très variable mais, dans le meilleur des cas – chez Ibn al-Jawzî

notamment – elle reste sensiblement inférieure à celle faite aux hommes. Cette misogynie n'est pas, à vrai dire, une particularité islamique. En témoigne la proportion des hommes et des femmes dans le total des canonisations prononcées par l'Église catholique romaine (82 % contre 18 %)[19]. Une recherche plus approfondie devrait cependant ne pas se limiter à une simple analyse statistique des sources littéraires. Si l'inscription d'un nom dans un répertoire d'*awliyâ* est en islam une forme de canonisation, il en est une autre, non moins significative : celle qu'opère la *vox populi*. La prendre en compte conduirait sans aucun doute à allonger notablement la liste des saintes. Sans parler de celles qui appartiennent à la famille du Prophète, dont le cas relève d'une étude particulière – *Sayyida* Zaynab, *Sayyida* Nafîsa, Fâtima al-Nabawiyya… – beaucoup d'autres, que les *Tabaqât* ignorent ou ne mentionnent qu'en passant, mais dont l'intercession est toujours invoquée, devraient trouver place dans le sanctoral féminin. Lallâ Sittî à TIemcen, Lallâ `Â'isha al-Mannûbiyya à Tunis sont bien connues mais d'innombrables vénérations locales plus discrètes mériteraient d'être considérées.

Établir, ou même esquisser, une typologie des saintes serait, je crois, très prématuré. On peut en revanche tenter un classement simpliste et, j'en conviens, quelque peu paradoxal, fondé sur une caractéristique récurrente dans les textes hagiographiques qui les concernent : à savoir leur relation à un homme – père, frère, fils ou époux. Fâtima Nîsâbûriyya est la femme d'Ahmad b. Khidruyya et c'est dans la notice relative à son époux que Hujvîrî parle d'elle. Ce n'est pas cependant une simple sainteté par association qui lui est reconnue – et, d'ailleurs, c'est elle qui a choisi son mari et non l'inverse. Dhû l-Nûn al-Misrî la désigne comme son *ustâdha*[20]. Bistâmî et Junayd ont admiré ses charismes et son expérience des plus hautes stations spirituelles[21]. Râbi`a al-Shâmiyya, si souvent confondue avec Râbi`a al-`Adawiyya, est l'épouse d'Ibn Abû l-Hawârî. Ce n'est pourtant pas à ce titre que l'hagiographie la distingue. Ibn Abû l-Hawârî lui-même, qui n'est pas le dernier venu, voue à sa femme,

dont il reconnaît la supériorité, une émouvante vénération et c'est lui qui transmettra à la postérité le récit de ses vertus et de ses extases[22]. Un cas plus singulier est celui du couple que forment Hakîm Tirmidhî et son épouse, sur lequel nous possédons un document autobiographique exceptionnel[23]. Nous assistons là, en effet, à un phénomène d'osmose spirituelle qui n'est sans doute pas unique mais dont la pudeur islamique interdit habituellement la confidence. Je ne peux mieux illustrer cette aventure d'une sainteté partagée qu'en citant cette vision où l'épouse de Tirmidhî voit apparaître un ange qui lui apporte une branche de myrte, symbole d'immortalité. « Est-ce pour moi ou pour mon époux ? » demande-t-elle. « Ceci, répond l'ange, est pour vous deux car vous êtes ensemble dans un même *maqâm*. » L'hagiographie chrétienne offre un exemple comparable, sur lequel André Vauchez a attiré l'attention, celui d'Elzéar et de Delphine de Sabran[24]. Il s'agit en l'occurrence d'un couple qui s'est voué à une chasteté absolue. Tirmidhî et sa femme, eux, ont des enfants. Mais on trouve aussi en islam des cas de chasteté conjugale. Ibn al-Jawzî rapporte celui, involontaire il est vrai, de Muhammad b. Shuja` al-Sûfî[25] *dont l'épouse affirme ne pas vouloir se refuser à son mari mais, dès leur nuit de noces et régulièrement chaque soir, s'abîme dans la prière jusqu'à l'aube. Intimidé par sa perfection, le mari renonce à faire valoir ses droits et part en voyage. Quand il revient, plusieurs années après, il découvre que sa femme se voue plus que jamais à l'ascèse et à l'adoration. On croit comprendre, mais l'histoire ne le dit pas, que Muhammad b. Shuja` choisira de repartir sur la pointe des pieds.*

Il y a les épouses. Il y a aussi les mères : Dabbiyya, mère de cet Ibn Khafîf à qui l'on doit le récit d'une visite à Hallâj dans sa prison, et dont Daylamî nous dit qu'elle contemplait les éblouissantes théophanies de la *Laylat al-qadr*[26] *;* Qarsum Bîbî, mère de Farîd al-dîn Ganj-i Shakar, dont la piété et les *karâmât* orientèrent son fils sur le chemin de la sainteté[27]. Il y a les sœurs : celle de Hallâj, qui ne

couvrait qu'une moitié de son visage et déclarait : « À Bagdad, il n'y a que la moitié d'un homme et c'est mon frère. Si ce n'était à cause de lui, je découvrirais complètement ma face. » Najm al-dîn Dâya rapporte ce propos sans en préciser le contexte. Selon Massignon, c'est devant le gibet de Hallâj qu'elle aurait prononcé ces mots[28]. Jihânâra, autre très belle figure de sainte femme, est la sœur aînée du prince Dâra Shikûh, qu'elle tentera vainement de protéger. Disciple d'un maître *qâdirî*, Mullâ Shâh, qui professait la doctrine de la *wahdat al-wujûd* et dont elle se fit le biographe, elle vécut, après la mort de Dâra Shikûh, dans l'ombre de son autre frère, le terrible Awrangzeb. Cet effacement ne doit pas nous abuser : elle a sa place, de plein droit, dans les rangs des *awliyâ*[29]. La *Salwat al-anfâs* mentionne le cas surprenant d'une entière fratrie de saintes à Fès au XVII^e^ siècle : trois sœurs, Ruqayya, `Â'isha et Safiyya, filles de Sîdî Muhammad b. `Abd Allâh al-Andalusî, furent conduites au *fath*, à l'illumination, par leur frère Ahmad. Ruqayya, en particulier, était fameuse pour les dévoilements surnaturels dont elle était gratifiée[30]. Ce qui ressort de ces exemples, et de beaucoup d'autres dont je ne peux faire état ici, c'est que rien ne serait plus faux que de ne voir en toutes ces femmes qu'un pâle reflet de l'homme auquel leur nom est conjoint par les hagiographes. Leur sainteté n'est pas d'emprunt et l'imprécision de certaines notices n'empêche pas de percevoir dans leurs existences discrètes des modes de réalisation spirituelle qui leur sont propres.

La vie, souvent recluse (très inégalement toutefois selon les époques et les lieux), que mènent habituellement les femmes dans les sociétés musulmanes peut expliquer que d'éminentes mystiques aient échappé au regard des hagiographes. Mais il faut dire aussi que nombre de *fuqahâ* et de soufis observaient – et observent encore souvent – une attitude qu'on qualifierait aujourd'hui de « sexiste ». Les femmes, au paradis, auront-elles, comme les hommes, accès à la vision béatifique ? Cette étonnante question a été âprement débattue. Suyûtî, qui penche pour une réponse affirmative, rappelle néanmoins

dans une *fatwâ* qu'il y a *ikhtilâf* (« divergence ») sur ce sujet : pour les uns, les femmes ne pourront voir Dieu car elles seront *maqsûrât fî l-khiyâm*, encloses dans les pavillons paradisiaques ; pour d'autres, le privilège de la vision ne leur sera accordé qu'à l'occasion des grandes fêtes. Un demi-siècle plus tard, une *fatwâ* d'Ibn Hajar al-Haytamî révèle que la controverse en est toujours au même point[31]. La présence des femmes au *dîwân al-awliyâ*, qui rassemble autour du *qutb* la hiérarchie invisible du monde terrestre, n'est pas moins discutée. `Abd al-`Azîz al-Dabbâgh affirme que certaines d'entre elles y assistent mais il ajoute aussitôt : « *wa `adaduhunna qalîl*[32]. » Le rattachement des femmes à une lignée initiatique par la *mubâya`a* (le « pacte d'allégeance ») est lui aussi objet de disputes – lesquelles témoignent d'ailleurs que cette pratique est en fait fort répandue. Qushâshî (m. 1661) en admet implicitement la légitimité en rappelant les modalités particulières qu'observa le Prophète lorsqu'il fit, à Hudaybiyya, le pacte avec les *mu'minât* (les « croyantes ») et auxquelles doit donc se conformer le cheikh qui reçoit une femme dans sa *tarîqa*[33]. Mais Sha`rânî, par exemple, voit dans cette relation de maître à disciple l'occasion de comportements contraires aux bonnes mœurs[34]. Les mises en garde de cette nature sont fréquentes sous la plume des auteurs soufis et d'éminents cheikhs qui accueillaient des *murîdât*[35] furent violemment dénoncés. Certains durent recourir à de spectaculaires *karâmât* (« miracles ») pour se disculper. Nâbulusî rapporte l'histoire de l'un d'eux, le cheikh Muhammad al-Qarmî qui, face à une accusation de ce genre, fit apporter devant son adversaire une boîte où voisinaient miraculeusement de la neige et du coton enflammé : le feu ne faisait pas fondre la neige, la neige n'éteignait pas le feu. Ainsi démontrait-il symboliquement qu'hommes et femmes pouvaient sans péril se trouver réunis dans sa *zâwiya*[36]. Un prodige exactement semblable est attribué à Ahmad al-Rifâ`î[37] et je me souviens, sans retrouver la

source, qu'on l'a attribué également à Ahmad Yasavî. Faute, sans doute, d'avoir pu observer de visu ces preuves surnaturelles, les représentants officiels du soufisme égyptien s'en tiennent toujours à la position la plus restrictive : Valérie Hoffman-Ladd raconte dans son *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt* que, lorsqu'elle a interrogé au Caire, en 1980, les membres du Conseil soufi suprême *(al-majlis al-sûfî al-a`lâ)*, ces derniers l'ont informée qu'il n'y avait pas de femmes dans les *turuq*[38]. Cette déclaration, cela va sans dire, n'a guère de rapport avec la réalité observable. Elle n'en est pas moins significative.

Ces faits ne sont mentionnés ici qu'à titre d'exemples et tout historien des sociétés musulmanes pourrait citer à toute époque des polémiques portant sur d'autres sujets mais qui, d'une manière ou d'une autre, illustrent les mêmes points de vue, témoignent des mêmes réticences. Il semble donc, *a priori*, que les femmes soient très systématiquement rejetées dans les marges du monde de la sainteté quand elles n'en sont pas simplement exclues. Cette attitude – qui, si répandue qu'elle soit, n'est tout de même pas, on l'a constaté, l'objet d'un consensus – est-elle fondée en doctrine ? Farîd al-dîn `Attâr, au début du chapitre de la *Tadhkîra* consacré à Râbi`a al-`Adawiyya, rappelle que Dieu invitera les élus à entrer au paradis en leur disant « *yâ rijâl !* » (« Ô hommes ! ») mais que c'est Marie, mère de Jésus, qui entrera la première en réponse à cette invitation. De fait, l'exceptionnel statut que le *Coran* et le *hadîth* accordent à Maryam impose de considérer l'accès des femmes aux plus hauts degrés de la vie spirituelle comme une possibilité scripturairement fondée. Dieu l'a choisie – il s'agit même d'une double élection car le verbe qui l'exprime, *istafâk*, est répété *`alâ nisâ al-`âlamîn* (*Cor.*, **3**, 42) : formulation rigoureusement symétrique du *benedicta tu in mulieribus* évangélique. Elle a été, seule de l'espèce humaine avec son fils, préservée du contact de Satan lors de sa naissance et sa perfection – comme aussi celle d'Âsiya, épouse du Pharaon, et, selon certaines traditions, de Khadîja et de Fâtima – est attestée par le Prophète lui-même[39]. Si l'opinion voit en elle une *siddîqa*[40] – et la *siddîqiyya*[41],

rappelons-le, est généralement tenue pour le *nec plus ultra* de la *walâya* (« sainteté ») – Ibn Hazm va beaucoup plus loin en lui attribuant la *nubuwwa* (« prophétie »)[42]. Position assez isolée, il est vrai, mais que d'autres que lui, sans être toujours aussi catégoriques, ne jugent pas insoutenable. Or si la fonction prophétique est accessible à une femme, et fût-elle la seule à l'obtenir, l'appartenance au sexe féminin ne peut, *a fortiori* constituer un obstacle à l'acquisition de la *walâya*.

En ce domaine, comme en beaucoup d'autres, c'est à Ibn `Arabî (m. 1240) qu'il allait revenir de formuler une doctrine cohérente. Virilité et féminité, déclare-t-il dans son *`Uqlat al-mustawfiz*[43], ne sont que des accidents *(innamâ humâ aradatân)* et n'appartiennent pas à l'essence de la nature humaine *(al-insâniyya)*, qui est une. Dans le chapitre des *Futûhât* où il traite du pèlerinage il écrit, à propos du verset **2**, 228 *(wa li l-rijâl `alayhinna daraja) :* « Le fait que le degré de la femme soit inférieur à celui de l'homme ne porte pas atteinte à sa perfection car le "degré" dont il s'agit [dans ce verset] est celui de l'existenciation *(îjâd)* : elle a été, en effet, existenciée à partir de lui. Or la relation d'Adam à ce dont il a été créé, c'est-à-dire à la terre, est la même que celle d'Ève à Adam et [pourtant] cette relation à la terre ne lui interdit en rien la perfection qui est attestée à son sujet[44]. » Très attentif, on le sait, à la signification des règles de la *sharî`a* (« la Loi religieuse »), le Shaykh al-Akbar illustre ce qu'il vient d'énoncer en soulignant que la femme peut être un *asl fî l-tashrî (« modèle de législation ») comme le prouve le cas de Hâjar dont la course entre Safâ et Marwâ est un geste fondateur puisqu'un des rites du hajj (« pèlerinage ») se modèle sur lui. Dans le même esprit il remarque ailleurs*[45] *qu'en certaines circonstances (en matière de filiation et au sujet de la `idda, le délai de viduité), le témoignage d'une femme vaut celui de deux hommes.*

Mais un autre passage abordant également un problème juridique – il s'agit, cette fois, de la prière rituelle – présente une importance

considérable. La question traitée est celle de savoir si la femme peut diriger la prière. Voici la réponse d'Ibn `Arabî : « Certains ont considéré que l'imamat de la femme était licite de manière absolue, devant les hommes comme devant les femmes, et telle est mon opinion. D'autres ne le jugent licite que devant des femmes, à l'exclusion des hommes. Or le Prophète a attesté la perfection de certaines femmes comme il a attesté la perfection de certains hommes, bien que ces derniers soient plus nombreux à l'atteindre. Cette perfection, c'est la *nubuwwa*, c'est-à-dire l'imamat. L'imamat de la femme est donc valide. Le principe, en cette manière, est la licéité et, nulle énonciation scripturaire ne lui fournissant d'argument, on ne doit pas écouter celui qui s'y oppose sans preuve[46]. » Maryam étant déclarée « parfaite » par le Prophète, on voit qu'Ibn `Arabî en déduit implicitement sa *nubuwwa*, comme l'avait fait avant lui Ibn Hazm. II se refuse toutefois, en l'absence d'un *nass*, d'une preuve scripturaire décisive, à attribuer la fonction prophétique à une femme précisément dénommée. Mais sa position est réaffirmée sans ambiguïté dans bien d'autres textes et, notamment, dans le chapitre 324 des *Futûhât* dont le titre seul est d'ailleurs révélateur : « Sur la connaissance de la demeure spirituelle *(manzil)* qui rassemble les hommes et les femmes. » II y revient sur la notion de *kamâl*, « perfection », à laquelle tous les humains ont vocation sans distinction de sexe, d'où il résulte que la *nubuwwa* est accessible aux femmes, seule la *risâla*, la fonction d'« Envoyé », étant réservée aux hommes[47]. À la page suivante, il écrit : « Toutes les stations, tous les degrés, tous les attributs peuvent appartenir à qui Dieu veut d'entre les femmes de même qu'ils peuvent appartenir à qui Dieu veut d'entre les hommes », ou encore : « Ils [= les hommes et les femmes] sont associés dans tous les degrés y compris celui du Pôle *(yashtarikân fî jamî` al-marâtib hattâ fî l-qutbiyya)*. » Les formules de ce genre sont si nombreuses sous la plume du Shaykh al-Akbar que je ne peux les transcrire toutes : parlant, dans le *Kitâb al-tarâjim*[48], de l'« Homme parfait » *(al-insân al-kâmil)*, il ajoute aussitôt : « Qu'il s'agisse d'un

homme ou d'une femme. » Commentant le verset 37 de la Sourate *Al-Nûr* où sont mentionnés les hommes *(rijâl)* que le négoce et le troc ne distraient pas de l'invocation de Dieu, il précise que *rijâl* ne fait pas référence aux seuls mâles mais englobe les hommes et les femmes[49]. La *rujûliyya*, pour Ibn `Arabî, n'est pas liée à la virilité biologique : elle exprime la plénitude d'une perfection humaine sexuellement indifférenciée. II y a des femmes qui sont des *rijâl* et des hommes qui ne le sont pas[50].

La lecture du chapitre 73 des *Futûhât* est particulièrement instructive. Une longue section y est consacrée à la description de quarante-neuf types de sainteté désignés, pour la plupart, par un terme emprunté au vocabulaire coranique. « Dans chacune des catégories dont nous parlons, dit Ibn `Arabî, il y a des hommes et des femmes[51] » ou encore : « Il n'y a pas de qualification spirituelle accordée aux hommes dont les femmes seraient exclues[52]. » Tout au long de cette section revient comme un leitmotiv, après le nom de la catégorie considérée, la précision *min al-rijâl wa l-nisâ*. Certaines des dénominations retenues par Ibn `Arabî pour identifier ces types de sainteté sont d'ailleurs prises dans le verset 35 de la sourate *Al-Ahzâb* où elles figurent sous forme couplée masculin/féminin : *al-muslimîn wa l-muslimât, al-mu'minîn wa l-mu'minât*… La Parole divine, en associant ainsi les hommes et les femmes dans cette énumération, confirme que les voies de la perfection sont ouvertes aux uns comme aux autres. Dans son *Rawd al-fâ'iq*, al-Harîfîsh fera, je l'ai dit, usage de cet argument scripturaire.

Que cette attitude ne soit pas, chez Ibn `Arabî, d'ordre seulement théorique, nombre de faits l'établissent : le récit qu'il donne dans son commentaire du *Tarjumân al-ashwâq*, de sa rencontre à La Mecque avec Nizâm, la jeune persane qui inspirera ce recueil de poèmes (« Chaque fois que je mentionne un nom, dit-il, c'est elle que je nomme ; chaque fois que j'évoque une demeure, c'est sa demeure que je désigne »)[53] ; ou encore, dans le *Rûh al-quds*, l'évocation de deux

femmes qu'il compte parmi ses maîtres spirituels, Shams Umm al-Fuqarâ et Fâtima bint Abû l-Muthannâ[54]. Claude Addas, dans sa biographie du Shaykh al-Akbar[55], a signalé qu'une série de poèmes de son *Dîwân*[56] se rapporte à l'investiture de la *khirqa*[57] accordée par Ibn `Arabî à quinze de ses disciples dont quatorze sont des femmes. Rappelons que, pour lui, ainsi qu'il l'explique dans son *Kitâb nasab al-khirqa*[58], cette investiture est un rite opératif et non une simple forme de bénédiction : elle implique une transmission effective au *murîd* d'états et de sciences spirituels. C'est pourquoi on ne doit pas être surpris de lire dans le *Dîwân*, à propos de l'une des femmes qui ont reçu sa *khirqa :* « Je l'ai fait parvenir aux stations spirituelles des hommes » *(maqâmât al-rijâl)*[59] – en comprenant bien entendu le mot *rijâl* dans le sens que lui donne le Shaykh al-Akbar. Chacun de ces poèmes réclamerait une patiente exégèse. Je me bornerai à relever deux indications très significatives. L'une de ces pièces de vers[60] fait allusion à une théophanie : or il est précisé que c'est sous la forme d'une femme *(bisûrati mra'âti `inda al-tajallî)* que Dieu apparaît alors à Ibn `Arabî. Bien que cette femme ne soit pas nommée, le contexte suggère qu'ici aussi c'est de Nizâm qu'il s'agit. Cette théophanie sous une figure féminine ne doit d'ailleurs pas étonner un lecteur des *Fusûs* où Ibn `Arabî déclare que « la contemplation de Dieu *(shuhûd al-haqq)* dans la femme est [pour l'homme] la plus complète et la plus parfaite[61]. » Mais il n'est pas inutile de souligner sur ce point la rigoureuse cohérence entre la doctrine et l'expérience spirituelle. Le Shaykh al-Akbar n'est pas simplement, comme certains l'ont dit, un « grammairien de l'ésotérisme ».

Un second poème mérite de retenir l'attention en raison de l'éclairage qu'il projette, selon moi, sur la forme la plus accomplie de la sainteté féminine en islam. Dans la plupart des passages de son œuvre relatifs au statut spirituel des femmes, Ibn `Arabî mentionne avec insistance le nom de Maryam et fait référence aux hadiths qui

affirment sa perfection. Le poème dont je parle à présent[62] laisse deviner, me semble-t-il, que ce n'est pas seulement avec le souci de se munir d'une caution scripturaire qu'il invoque si souvent le statut éminent de la mère de Jésus. Dans le premier vers, Ibn `Arabî nomme l'une de ces *murîdât* à qui il a transmis l'initiation : « J'ai revêtu Safiyya du froc des pauvres » *(khirqat al-fuqarâ)* écrit-il. De l'identité de cette Safiyya, je ne sais rien. Mais la suite du poème nous instruit de son rang spirituel :

> « Les esprits sont venus vers elle dans son *mihrâb*[63] »
> « Car elle est la très pure, la sœur de la Vierge. »
> *(Jâ'at lahâ l-arwâhu fî mihrâbihâ / fa-hiyâ l-batûlu akhiyyatu l-`adhrâ)*

Le thème marial de ce poème est clairement marqué à trois reprises. D'abord, par le mot *mihrâb*, qui fait écho au verset 37 de la sourate *Al-`Imrân (« kullamâ dakhala `alayhâ Zakariyyâ l-mihrâb… »)* : à la nourriture céleste que reçoit Marie, recluse dans le temple, correspond ici la venue des esprits angéliques auprès de Safiyya. Le second hémistiche de ce vers est encore plus explicite puisqu'il introduit successivement les termes *batûl* et *`adhrâ*, qui sont l'un et l'autre des désignations traditionnelles de la Vierge Marie, pour établir une relation sororale entre Safiyya et la mère de Jésus[64]. Il est permis de penser que l'emploi de ce vocabulaire est en quelque sorte induit par le nom même – Safiyya, « la pure » – de la récipiendaire de l'investiture. Ne voir là qu'un jeu de mots serait cependant faire injure à Ibn `Arabî et cela d'autant plus que le rapport entre un nom et l'individu qui le porte n'est pas, en islam, considéré comme fortuit. Les autres vers de ce court poème, le troisième notamment, témoignent d'ailleurs de l'éminente sainteté qu'Ibn `Arabî reconnait à Safiyya : « Elle a réalisé tous les Noms divins » *(takhallaqat bi-jawâmi` al-asmâ)*. Une longue étude serait nécessaire pour analyser, dans l'œuvre du Shaykh al-Akbar, la

récurrence du thème marial et les liens qu'il présente avec la christologie akbarienne. Une phrase laconique de la *khutba* des *Futûhât*, où Ibn `Arabî décrit sa propre investiture comme « Sceau de la sainteté muhammadienne » au « centre spirituel suprême », mériterait en particulier un commentaire. Le Sceau [de la sainteté universelle], c'est à dire Jésus, y est montré s'entretenant avec le Prophète de « l'histoire de la femme » *(yukhbiruhu bi-hadîth al-unthâ)*[65]. L'élucidation de ce passage, où se perçoivent des résonances eschatologiques, m'entraînerait trop loin[66]. Un très curieux poème du *Dîwân*, dont la structure, le lexique et la rime révèlent qu'il est un contrepoint poétique de la sourate *Maryam*, réclamerait également, entre autres exemples, un déchiffrement attentif[67].

Mais il suffit de se souvenir du type de sainteté qu'Ibn `Arabî déclare à maintes reprises être le plus haut de tous pour comprendre que, s'agissant des femmes, Marie en soit le prototype : de toutes les formes de *walâya*, la plus parfaite, énonce-t-il à maintes reprises, est celle des *malâmiyya*, de ceux qui restent cachés dans « les tentes du mystère » *(surâdiqât al-ghayb)*, ignorés des créatures, et dont les cœurs sont « scellés » par Dieu de sorte que Lui seul y pénètre[68]. Or tous les traits du *malâmî* se retrouvent dans la figure de Marie telle qu'elle se dessine dans la littérature islamique, à partir du *Coran* mais en des termes souvent parallèles à ceux qu'emploient l'Évangile ou ses exégètes chrétiens : celle d'une *`âbida – ancilla Domini* – totalement soumise à la volonté divine, vouée à l'adoration silencieuse. « Ce qui fut demandé de Maryam, écrit Hakîm Tirmidhî, c'était l'invocation intérieure et qu'elle orientât son cœur vers Dieu, se plaçant sous l'ombre divine »[69] – surprenant écho du verset de Luc **1**, 35 : *virtus Altissimi obumbrabit tibi*. Le même Hakîm Tirmidhî, commentant les versets coraniques (**3**, 45-47) de l'Annonciation, souligne la sereine obéissance de Maryam qui, à la différence de Zacharie, ne réclame aucune confirmation du message qui l'instruit de son destin : *sakatat wa tma'annat*, « elle garda le silence et

demeura en paix […] et ne demanda aucun signe comme preuve de ce qui lui avait été annoncé[70]. »

Revenons à Ibn `Arabî et à ce qu'il dit des *malâmiyya :* « Ils se sont isolés avec Dieu et, fermement établis en cet état, ne déviant jamais, même l'espace d'un clin d'œil, de la pure servitude. Ils n'éprouvent pas le sentiment d'une primauté *(riyâsa)* (sur qui que ce soit) en raison de l'empire que la Seigneurie divine exerce sur eux et à laquelle ils se soumettent avec humilité. Dieu leur a enseigné ce que chaque situation exige en fait d'actes et d'états et, en chaque situation, ils se conforment à ce qu'elle exige. Ils se sont cachés des créatures et se sont voilés à leurs regards derrière le voile de la condition commune […] Ils contemplent perpétuellement leur Seigneur, quand ils mangent et quand ils boivent, éveillés ou endormis, et c'est à Lui seul qu'ils s'adressent tout en demeurant parmi les hommes[71]. » Ce texte n'éclaire pas seulement la signification que peut revêtir le paradigme marial dans l'hagiologie. Il donne aussi la clef du personnage de la *`âbida majhûla* que l'on rencontre si souvent dans l'hagiographie. Le *malâmî* c'est le *sanctus absconditus*. *Abscondita*, la *`âbida majhûla* l'est par excellence : comme femme ; et parce qu'elle a perdu jusqu'à son nom. Ibn al-Jawzî inclut scrupuleusement ces anonymes dans une rubrique particulière des chapitres successifs de la *Sifat al-Safwa*, dont chacun traite d'une cité ou d'une région du monde musulman. À Jérusalem, nous entrevoyons ainsi l'existence d'une dizaine de ces *mustafiyyât min al-majhûlât al-asmâ* qui, dans la mosquée, s'adonnent à une perpétuelle adoration[72]. C'est cependant sur le visage d'une sainte qui a gardé son nom – mais guère plus que son nom – que je m'arrêterai un instant encore, le proposant à vos regards en guise de conclusion à ces brèves remarques. Parmi les *fioretti* qu'a rassemblés Yâfi`î dans l'ouvrage dont j'ai déjà parlé, figure une anecdote dont je ne garantis pas l'historicité[73]. Témoignage véridique ou pieuse parabole, elle offre en tout cas une image exemplaire de la sainteté féminine mais aussi de la sainteté tout court, telle qu'Ibn `Arabî en

décrit les sommets sous les traits de ces *malâmiyya* qui ne s'écartent jamais de la « pure servitude ».

L'histoire est rapportée par Yâfi`î d'après les propos d'un pieux personnage qui vécut à Koufa au premier siècle de l'hégire et sur lequel nous possédons des informations assez précises, Rabî` b. Khaytham[74]. Au cours d'une vision, pendant son sommeil, il fut informé qu'il aurait pour épouse au paradis une femme nommée Maymûna al-Sawdâ. À son réveil, il partit donc à sa recherche et découvrit qu'elle gardait un troupeau de moutons. Il l'observa pendant trois jours, soucieux de savoir ce qui valait à cette esclave noire le privilège d'être déjà comptée au nombre des élues. À sa grande surprise, il constata que Maymûna se bornait à accomplir les prières d'obligation légale sans y rien ajouter. Rabî`, dont la piété était plus exigeante, s'en étonna. Il finit par l'interroger : « N'accomplis-tu rien d'autre que ce que je t'ai vu faire ? » « Non, dit-elle, si ce n'est que, matin ou soir, quel que soit l'état en lequel je me trouve, je n'en désire point d'autre et je suis satisfaite de ce que Dieu m'a destiné. » Rabî` b. Khaytham se contenta de cette réponse. Je m'en contente aussi. Je laisserai donc sans commentaire cette définition de la plus secrète et, par là même, de la plus haute sainteté : celle des « âmes simples et anéanties »[75].

Notes

1. Joinville, *Le livre des saintes paroles et des bons faits de notre saint roi Louis*, Paris, 1928, pp. 160-161.

2. Aflâkî, *Manâqib al-`ârifîn*, trad. française de Clément Huart, 2e éd., Paris, 1978, I, pp. 310-311.

3. Sur le rôle qu'un certain nombre d'auteurs chrétiens font jouer à Râbi`a dans la querelle du Pur Amour, voir Henri Brémond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France*, tome I, Paris, 1916, pp. 183-185 et *La querelle du Pur Amour au temps de Louis XIII*, Paris, 1932, pp. 25-48. Brémond, pas plus que les auteurs qu'il cite, n'identifie Râbi`a ou ne soupçonne même qu'il s'agit d'une sainte musulmane. Fénelon, lors de la controverse qui fait suite à la publication de son *Explication des maximes des saints*, ne se prive pas de rappeler à Bossuet son éloge enthousiaste de « Caritée » (J. Le Brun, *La spiritualité de Bossuet*, Paris, 1972, p. 682).

4. A. R. Badawî, *Râbi`a al-`Adawiyya, shahîdat al-`ishq al-ilâhî*, Le Caire, 1962.

5. Margaret Smith, *Râbi`a the Mystic and her Fellow Saints in Islam*, Cambridge, 1928.

6. A. Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill, 1975, annexe 2.

7. Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, Albany, 1992 (l'hagiographie féminine n'occupe qu'une place restreinte dans cet ouvrage dont le propos est autre).

8. N. et L. Amri, *Les femmes soufies ou la passion de Dieu*, St-Jean-de-Braye, 1992. Signalons aussi l'intéressant article de Valérie Hoffman-Ladd, « Mysticism and Sexuality in Sufi Thought and Life », *Mystics Quarterly*, XVIII, 3, 1992, pp. 82-93.

9. *Hilyat al-awliyâ*, Le Caire, 1932-1938, II, pp. 133-161.

10. *Sifat al-Safwa*, Beyrouth, 1986 (4 vol.). Le nombre total de notices est de 1031. Si Sulamî (m. 1021) ne fait place qu'à des hommes dans ses *Tabaqât al-sûfiyya*, il est aussi l'auteur d'un ouvrage — que ne mentionnent ni Brockelmann ni Sezgin — intitulé *Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât*, édité au Caire en 1993 et dont la traduction est présentée dans le présent volume.

11. *Rawd al-rayâhîn*, Le Caire, 1955.

12. *Rawd al-fâ'iq*, Le Caire, 1949.

13. *Kitâb siyar al-sâlikât*, ms. BN 2042, ff. 1-47.

14. *Nafahât al-uns*, Téhéran, 1919.

15. *Al-Tabaqât al-kubrâ*, Le Caire, 1974, I, pp. 66-68.

16. *Al-Tashawwuf ilâ rijâl al-tasawwuf*, éd. A. Toufiq, Rabat, 1984. Sur Munya bint Maymûn, voir Notice 160, pp. 316-318.

17. *Tabaqât al-khawass*, Le Caire, 1321H.

18. *Salwat al-anfâs*, Fès, 1898, 3 vol. ; cf. la thèse de Fawzi Skali, *Topographie spirituelle et sociale de la ville de Fès*, Paris VII, 1990, chap. II.

19. Voir le tableau publié par P. Delooz dans son article « De la canonisation des saints », *Concilium*, n° 149, 1979.

20. *Ustâdha :* « professeur » au féminin.

21. Sur elle, voir Hujvîrî, *Kashf al-mahjûb*, trad. Nicholson, Londres, 1911, p. 120 ; Sha`rânî, *op. cit.*, I, p. 66.

22. Ibn al-Jawzî, *op. cit.*, IV, p. 300.

23. Hakîm Tirmidhî, « Buduw al-sha'n », *Khatm al-awliyâ*, éd. O. Yahyâ, Beyrouth, 1965, pp. 14-32.

24. A. Vauchez, *La sainteté en occident*, École française de Rome, 2e éd., 1988 (voir index s. v.) ; *Les laïcs au Moyen Âge*, Paris, 1987, pp. 83-92.

25. *Ibn al-Jawzî, op. cit., IV, pp. 332-333, n° 853.*

26. Daylamî, *Sîrat-i Ibn al-Khafîf*, cité par A. Schimmel, *op. cit.*, p. 430. Cf. Massignon, *La passion de Hallâj*, Paris, 1975, I, pp. 552-556. *Laylat al-qadr*, la « Nuit du Destin », traditionnellement célébrée le 27 du mois de ramadân, est celle au cours de laquelle a eu lieu la « descente » du Livre (*Cor*, **97**. 1). Selon Ibn `Arabî, « les commentateurs rapportent que le *Coran* descendit tout entier en une seule fois jusqu'au ciel de ce bas monde puis, de là, descendit en pluie d'étoiles sur le cœur de Muhammad. Ce voyage-là ne cessera jamais aussi longtemps que le *Coran* sera récité, à haute voix ou en secret. Du point de vue du serviteur, la "Nuit de la Révélation" qui perdure, c'est sa propre âme lorsqu'elle est purifiée » (*Kitâb al-isfâr*, p. 15). Elle est ainsi, pour l'homme, celle de la deuxième naissance, par laquelle il devient ce que de toute éternité il était (Cf. *Le Sceau des saints*, p. 110).

27. Khaliq Ahmad Nizami, *Shaykh Farid ud-din Ganj-i Shakar*, Delhi, 1955, p. 15 ; S. A. A. Rizvi, *A History of Sufism in India*, Delhi, 1983, I, p. 139.

28. Najm al-Dîn Dâya, *Mersâd al-`ebâd*, trad. Hamid Algar, *The Path of God's Bondsman*, New York, 1982, p. 141 ; Massignon, *op. cit.*, I, p. 645. Faut-il voir dans la « moitié d'homme » une allusion au thème hallâgien du *nâsût/lâhût* ? Une histoire similaire est rapportée au sujet d'une sainte du Kashmir (Schimmel, *Islam in the Indian Subcontinent*, Leyde, 1980, p. 44).

29. Voir Rizvi, *op. cit.*, II, pp. 117-118 ; 122-125 ; 480-481.

30. Kattânî, *op. cit.*, II, pp. 284 sq.

31. Suyûtî, *al-Hâwî li l-fatâwî*, Le Caire, 1959, pp. 348 sq. ; Ibn Hajar al-Haytamî, *Al-fatâwâ l-hadîthiyya*, Le Caire, 1970, pp. 216 et 218.

32. [« Mais leur nombre est restreint »] Ahmad b. al-Mubârak, *Kitâb al-ibrîz*, Damas, 1984, II, p. 16.

33. Qushâshî, *al-Simt al-majîd*, Hayderabad, 1327H, pp. 50-54. La *tarîqa* (pl. *turuq*) a le sens de « voie initiatique », de « confrérie ».

34. Sha`rânî, *al-Anwâr al-qudsiyya fî ma`rifa qawâ`id al-sûfiyya*, Le Caire, 1962, I, p. 76.

35. *Murîdât :* « disciples » (au féminin).

36. Nâbulusî, *al-Hadra al-unsiyya fî l-rihla al-qudsiyya*, Beyrouth, 1990, p. 183.

37. Ahmad al-`Aydarûs, *al-Najm al-sâ`î*, Le Caire, 1976, p. 35.

38. Valérie Hoffman-Ladd, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, University of South Carolina Press, Columbia S. C., 1995, p. 25.

39. Bukhârî, *Anbiyâ ;* Ibn Hanbal, *Musnad*, III, 64, 80, 135…

40. Telle est aussi la position de `Abd al-`Azîz al-Dabbâgh (Ibn al-Mubârak, *op. cit.*, I, pp. 396-397).

41. La *siddîqiyya* est la station de la « véridicité absolue » ou de la « confirmation de la vérité ». « Pour al-Ghazâlî, le plus haut degré accessible aux hommes depuis qu'avec l'avènement de Muhammad celui de la prophétie est définitivement fermé est le degré de la *siddîqiyya*, mot formé sur le surnom du calife Abû Bakr *al-Siddîq*, "le véridique" » (*Le Sceau des saints*, p. 77). *Al-siddîqa* est la forme féminine de *siddîq*.

42. Ibn Hazm, *al-Fasl fî l-milâl*, Le Caire, 1320H, IV, p. 132 ; V, p. 19. Qurtubî, comme nous l'a signalé D. Gril, affirme également la *nubuwwa* de Maryam (*al-Jâmi li-ahkâm al-qur'ân*, Le Caire, 1936, IV, p. 83).

43. *`Uqlat al-mustawfiz in Kleinere Schriften des Ibn al-Arabî*, éd. Nyberg, Leyde, 1919, p. 46.

44. *Al-Futûhât al-makkiyya*, Bûlâq, 1329H, I, p. 708. Voir aussi IV, p. 494.

45. *Ibid., III, p. 89.*

46. *Ibid.*, I, p. 447.

47. *Ibid.*, III, pp. 88-89. Sur la distinction entre *nubuwwa* et *risâla*, voir *ibid.*, II, p. 5.

48. *Kitâb al-tarâjim*, Hayderabad, 1947, p. 1.

49. *Al-Futûhât*, I, p. 541.

50. *Ibid.*, I, p. 679.

51. *Ibid*., II, p. 26. La section relative à ces 49 types de sainteté est comprise entre les pages 16 et 39.

52. *Ibid*., II, p. 35.

53. *Tarjumân al-ashwâq*, Beyrouth, 1961, pp. 7-12.

54. *Rûh al-quds*, Damas, 1964, pp. 84-85.

55. Claude Addas, *Ibn Arabî ou La quête du Soufre Rouge*, Paris, 1989, p. 179.

56. *Dîwân*, Bûlâq, 1855, pp. 53-60.

57. La *khirqa* est « le froc ou le manteau initiatique » que recevait le disciple de son maître en signe de transmission spirituelle ; par suite, le terme a servi à désigner toute forme d'investiture sans plus impliquer forcément ce « froc » qui fut à l'origine de cette dénomination.

58. L'édition du *Kitâb nasab al-khirqa* publiée au Caire en 1986 est très lacunaire. Nous nous référons ici au ms. Esad Efendi 1507 (ff. 87-98b) qui, bien qu'établi sur l'original, est lui-même fautif en plusieurs endroits. Claude Addas a publié aux éditions Al-Quobba Zarqua (Marrakech) en 2000 une édition et traduction de ce texte d'Ibn `Arabî, basée en grande partie sur ce manuscrit mais aussi d'autres permettant d'établir un texte fiable.

59. *Dîwân*, p. 55.

60. *Ibid*., p. 56.

61. *Fusûs al-hikam*, éd. `Afîfî, Beyrouth, 1946, p. 217.

62. *Dîwân*, p. 53.

63. Le *mihrâb* est la niche indiquant la direction de La Mecque dans une mosquée.

64. Dans les traductions du Nouveau Testament en usage chez les chrétiens arabes c'est le mot *`adhrâ* qui est employé pour désigner la Vierge, par exemple dans le récit de l'Annonciation (*Luc*, **1**, 26).

65. *Al-Futûhât*, I, p. 1 (dernière ligne). Ce texte a été traduit en français par Michel Vâlsan (« L'investiture du Cheikh al-Akbar au Centre suprême »), *Études traditionnelles*, octobre-novembre 1953, n° 311. Sur la relation privilégiée d'Ibn `Arabî avec Jésus et sa signification, voir C. Addas, *Ibn `Arabî*, index s. v. Jésus ; M. Chodkiewicz, *Le Sceau des saints*, Paris, 1986, index s. v. Jésus.

66. Un rapprochement serait notamment à faire avec *Ap*. **12**, 1-6.

67. *Dîwân*, pp. 394-395.

68. Sur les *malâmiyya* dans la doctrine d'Ibn `Arabî, voir M. Chodkiewicz, *Un océan sans rivage*, pp. 70-75 et 116-117.

69. Hakîm Tirmidhî, *Nawâdir al-usûl*, Le Caire, 1293H, p. 95.

70. *Ibid.*, *Khatm al-awliyâ*, p. 399 ; dans l'édition due à B. Radtke (sous le titre *Sîrat al-awliyâ*, Beyrouth, 1992), p. 88.

71. *Al-Futûhât*, III, p. 35.

72. Ibn al-Jawzî, *op. cit.*, IV, p. 251.

73. *Rawd al-rayâhîn*, p. 185 (*hikâya* n° 146). Cette histoire est un doublet de la *hikâya* n° 27, p. 70.

74. Ibn al-Jawzî lui consacre une notice, *op. cit.*, III, pp. 59-68.

75. Ces derniers mots en hommage à la béguine Marguerite Porète, brûlée vive en place de Grève le 1er juin 1310 et qui, sous le pseudonyme approprié, eût pu voyager en terre d'islam comme le fit Râbi`a/Caritée en terre de chrétienté (une première version en français moderne de son « Miroir des âmes simples et anéanties » a été publiée à Paris en 1984 par Max Huot de Longchamp, une seconde, établie par C. Louis-Combet, a été publiée à Grenoble en 1991).

Notices

Par

Jean ANNESTAY

Afin d'éviter de surcharger d'annotations le texte et en vue de permettre au lecteur non spécialiste d'avoir des informations sur les principaux maîtres spirituels mentionnés au courant du présent traité, l'Éditeur a jugé utile de l'accompagner d'un ensemble de notices.
Sauf indication spéciale, les volumes auxquels renvoient les références des auteurs suivants sont :
`Attâr : *Le mémorial des saints*, trad. Pavet de Courteille, Paris, 1976.
Deladrière : « notices biographiques » *in* Bayhaqî, *L'anthologie du renoncement*, Paris, 1995.
Ibn al-Jawzî : *Sifat al-Safwa*, Hayderabad, 1969.
Sha`rânî : *al-Tabaqât al-kubrâ*, Beyrouth, 1997.
Cornell : Introduction et annotations du Sulamî, *Early sufi women*, trad. Rkia Cornell, Louisville, 1999.

A

`Abbâs b. Hamza b. `Abd Allâh b. Ashûs al-Wa`iz

Originaire de Nichapour, il fut un transmetteur de *hadîths*, doublé d'un prêcheur éloquent. On lui doit aussi la transmission de plusieurs paroles de saintes ainsi que de maîtres tels qu'al-Hawârî dont il fut le disciple (ainsi que d'Ahmad b. Harb). Il fut aussi le compagnon de Dhû l-Nûn. Il mourut en 288H/901.

`Abd Allâh b. Munâzil

« Abû Muhammad `Abd Allâh b. Munâzil (mort en 329H/941) fut un des chefs de file bien connu des *malâmatiyya* de Nichapour. Sulamî rapporte qu'il suivit une unique méthode spirituelle. C'était un disciple de Hamdûn al-Qassâr (mort en 271H/884). Il était aussi

versé dans les sciences exotériques de l'Islam et fut un transmetteur de *hadîths* » (Cornell, p. 240).

`Abd al-`Azîz b. Umayr

Cet ascète de Bassora était originaire du Khorasan. « C'était un contemporain du soufi syrien Ahmad b. Abî l-Hawârî et était connu pour ses aphorismes sur l'ascétisme » (Cornell, p. 84). Il mourut en 200H/815-816.

`Abd al-Qâdir al-Jîlânî

Il naquit entre 1077 et 1083 en Iran à Niff, une petite ville de la province du Djilan, au sud-ouest de la mer Caspienne. Il fut le pôle *(Qutb)* de son temps et occupe une place centrale dans l'histoire du soufisme.
Son père et son grand-père maternel étaient descendants de `Alî b. Abî Talib, le très fameux gendre du Prophète. Sa mère avait déjà soixante ans à sa naissance. Il vit le jour en mois de ramadân en 470H/1077. Les circonstances qui précédèrent sa naissance lui valurent plus tard le surnom de « faucon gris des cieux ». Sa mère, Fâtima, portait au visage la cicatrice d'une ancienne blessure qui remontait à bien avant son union avec son mari. Bien qu'elle en eut tenu secrète les circonstances, son fils les lui révéla : alors que, seule, elle était allée puiser de l'eau à une source, un misérable avait voulu l'abuser. Il allait triompher, lorsque du ciel fondit sur lui un faucon gris, qui lui arracha les deux yeux, la délivrant ainsi. La jeune femme s'était évanouie et, pour lui faire reprendre conscience, le faucon lui avait effleuré la joue de sa griffe, d'où la marque qu'elle portait. Stupéfaite, la mère voulut savoir comment il avait eu connaissance de

ces faits qu'elle n'avait racontés à personne et il lui révéla alors que, le faucon, c'était lui.
Très tôt, il vit des êtres spirituels que son entourage ne pouvait percevoir. Lorsqu'il eut l'âge de fréquenter l'école, il vit à plusieurs reprises ces êtres l'accompagner. À dix-sept ans, il fut transporté de Niff au mont `Arafat où il vit des milliers et des milliers de pèlerins marchant en procession compacte. Sa vision achevée, il supplia sa mère de le laisser partir pour Bagdad, afin de pouvoir s'instruire dans une école de droit et fréquenter les saints personnages réputés de cette époque. À Bagdad, il fit des études de droit hanbalite. Mais, ses maigres ressources épuisées, il fut contraint de rechercher sur les bords du Tigre et dans la campagne environnante des déchets de légumes et de salades laissés par les cultivateurs et de dormir dans les ruines de Madaïne. Ses états spirituels se prolongeaient parfois durant de longues heures et lui occasionnaient des évanouissements et des défaillances. Une fois, il plongea dans un état de léthargie si prolongé qu'on le crut mort et qu'on fit procéder aux soins mortuaires et seul un remuement de paupières lui évita d'être enterré.
Déçu par les fastes et les dérives de la vie citadine, il décida de quitter Bagdad mais ne put en franchir les portes. À chaque fois qu'il s'y essaya, il fut terrassé par un choc violent jusqu'à ce qu'il comprenne l'ordre qui lui était adressé, à savoir qu'il devait y demeurer « pour préparer une œuvre dont les hommes plus tard lui sauraient gré ».
Reprenant ses études de droit, il prit pour maître dans la voie Hammâd al-Dabbas et dut subir les épreuves les plus diverses sans perdre de sa vénération pour son guide. Il entreprit une retraite de vingt-cinq années dans le désert Irakien, quand la même voix qui lui avait enjoint de demeurer à Bagdad lui commanda d'y revenir et d'y prêcher, encouragé en cela par le Prophète lui-même. Il obéit et acquit rapidement la réputation de très grand savant doublé de maître vénéré. Son auditoire augmenta bientôt à un tel point qu'il dut se déplacer vers la place publique. Le peuple pouvait rester jusqu'à la nuit pour l'entendre. Même des califes vinrent lui rendre visite et lui témoigner leur respect en dépit du peu de crédit que `Abd al-Qâdir accordait aux hommes de pouvoir. Une école fut construite qui accueillait chaque année trois mille étudiants et que `Abd al-Qâdir

lui-même instruisait. Si bien qu'en quarante années, il enseigna à plus de cent vingt mille élèves. On le surnomma *Muhyî al-dîn*, le « vivificateur de la religion ».
Ce n'est que vers les toutes dernières années de sa vie que `Abd al-Qâdir ressentit les atteintes de l'âge et se vit contraint de restreindre l'ardente activité à laquelle il était accoutumé. Alors, dans ses moments de lassitude, le grand saint exprima le souhait d'« une mort à laquelle ne serait pas soumise la vie et d'une vie à laquelle ne serait plus nécessaire la mort ». Il mourut en 561H/1165.
Son influence dépassa les frontières de l'Irak dès avant son décès. Cependant, il ne fonda pas de voie de son vivant. Il avait prévu la succession de l'école religieuse *(madrasa)* qu'il dirigeait depuis la disparition de son professeur. Ces fils en firent rapidement une *zawiya* à laquelle ils associèrent l'école ainsi qu'une mosquée et le mausolée du *shaykh*. La *Qadîriyya* ne se répandra véritablement qu'à partir du XV^{e} siècle et parviendra à s'implanter dans des pays comme l'Inde, le Turkestan, l'Arabie, l'Égypte, l'Afrique du Nord et certains pays de l'ex-Union soviétique. Plusieurs traités nous sont parvenus de lui, tous riches en enseignements et extrêmement précieux, parmi lesquels on mentionnera *al-Fath al-rabbânî* et le *Futûh al-ghayb*.
Il écrivit les vers suivants :

« O toi qui recherches par ignorance
Les paradis, ses houris et ses anges,
C'est la Vision sacrée qu'il te faut désirer.
Quant à nous, en amoureux obstinés,
Nous voulons vivre éternellement fixés
Dans le sillage des pas de notre Bien-Aimé. »

`Abd al-Razzâq al-San`ânî

Ibn Hammâm Abû Bakr `Abd al-Razzâq al-San`ânî fut un grand traditionniste du Yémen qui eut de son vivant une grande audience et fut le conseiller du calife Hârûn al-Rashîd mais dont seulement deux de ses traités nous sont parvenus. Il mourut en 211H/826.

`Abd al-Wâhid al-Sayyârî

« `Abd al-Wâhid b. `Alî al-Sayyârî (mort en 375H/985) était un soufi de Nichapour. Il était le neveu du côté maternel du maître soufi Abû l-`Abbâs al-Qâsim al-Sayyârî (mort en 342H/953-54). Un natif de Merv, al-Qâsim al-Sayyârî était un disciple d'Abû Bakr al-Wâsitî (mort en 331H/942), un compagnon de Junayd. Al-Wâsitî et al-Sayyârî sont crédités par Sulamî et d'autres pour avoir apporté la voie de Junayd dans le Khorasan. Al-Hujwirî rapporte que les *sayyâris* formaient une communauté de soufis hermétiquement soudée qui adhérait étroitement aux doctrines de leur fondateur. Ils maintinrent une continuité doctrinale à travers un échange de lettres entre leurs centres à Merv et à Nasâ » (Cornell, p. 258).

`Abd al-Wâhid b. Zayd

Théologien vivant à Bassora, connu comme un « prédicateur édifiant » *(wâ'iz)*, il naquit au second siècle de l'Islam. Ascète réputé, plusieurs récits lui attribuent cependant des rêves ou des comportements sensuels dont le plus connu est sa demande en mariage à Râbi`a (al-`Adawiyya selon certains, al-Aziyya selon Sulamî). Considéré comme un saint, il prônera, par la suite, la solitude pour ceux qui cherchent Dieu et fondera même une des

premières communautés « monacales » près de Bassora, dans l'île d'Abbâdân, à l'embouchure du Tigre et l'Euphrate dans le Golfe Persique. Il mourut en 177 H/793. Il fut le compagnon de Hasan al-Basrî.
Certains auteurs lui ont attribué la paternité des fameux vers de Râb`ia sur les « deux amours ». Il disait : « Le bébé répugne à sortir du ventre de sa mère mais, une fois que c'est fait, il répugnerait à y retourner, et le croyant a la même attitude à l'égard de ce bas monde une fois qu'il en est sorti » (Cf. Sha`rânî, p. 68).

`Abd el-Kader ou `Abd al-Qâdir (Ibn Muhyî l-Dîn)

Né en 1223H/1808 en Algérie, il fait ses études à Arzeu puis à Oran, se marie et fait le pèlerinage à la Mecque en 1828-29. Il passe sa jeunesse à l'étude des livres saints en général et de l'œuvre du *Shaykh al-akbâr*, Ibn 'Arabî, en particulier, ainsi qu'aux exercices du corps. Il sera rattaché à la *tarîqa qâdiriyya* par son père Sîdî Muhyi l-Dîn, puis à la *tarîqah naqshbandiyya* lors de son premier voyage à Damas. Il a alors environs d'une vingtaine d'années. Homme exceptionnel à plus d'un titre, à la suite d'une vision spirituelle, il deviendra également un guerrier redoutable et redouté. En 1830, il entreprend la lutte contre les colonisateurs. En dépit de certains échecs, son action empêchera la pacification du pays. D'où la décision des Français de traiter directement avec leur adversaire puis d'essayer de détruire sa puissance. Homme de guerre chevronné, il devra cependant rendre les armes fin 1847. Il sera emprisonné avec sa suite en France durant cinq ans puis, libéré, il vécut à Brousse avant de s'établir à Damas en 1855 où il s'établit dans la maison même où mourut Ibn 'Arabî auprès duquel il fut d'ailleurs inhumé. Là encore, alors qu'il s'était retiré et menait une vie intérieure, les circonstances l'avaient conduit cependant à sauver des milliers de personnes lorsque les Druzes avaient voulu massacrer la population chrétienne de Damas. Il

mourut dans cette dernière ville en 1300H/1883 après avoir vécu depuis son exil dans le recueillement.
Ses qualités de guerrier ne doivent pas faire oublier qu'il compte parmi les grands maîtres spirituels de l'islam. Son œuvre est dans la droite ligne de celle d'Ibn ʿArabî et son commentaire des *Futûhât* permet un accès plus aisé à ceux qui ne peuvent l'aborder directement. Son traité *Kitâb al-Mawâqif*, « Le Livre des Haltes » (trad. française partielle, l'une, sous ce titre, par A. Penot, et l'autre par M. Chodkiewicz intitulée *Ecrits Spirituels*), rédigé par ses disciples à partir de ses cours et au deux-tiers revu et corrigé par l'Émir avant sa mort, en est un des meilleurs exemples. Son enseignement lui a d'ailleurs valu d'être désigné comme le *wârith al-ʿulûm al-akbariyya*, « l'héritier des sciences akbariennes. »

Abû l-`Abbâs al-Dînawârî

Abû l-`Abbâs Ahmad b. Muhammad al-Dînawârî fut un disciple de Yûsuf b. al-Husayn et d'Abû l-`Abbâs b. `Atâ. Il demeura longtemps à Nichapour où son enseignement ses prêches sur la gnose *(ma`rifa)* y connurent un certain engouement. Puis, suite aux critiques de Fâtima bint Ahmad l'accusant de parler fort bien mais de choses que lui-même ne connaissaient pas, il quitta la ville pour s'établir à Samarkand où il mourut en 340H/951-952.

Abû `Abd Allâh Hishâm b. Hassân al-Firdawsî voir Hishâm b. Hassân al-Firdawsî

Abû `Abd Allâh al-Sijzî

« Abû `Abd Allâh al-Sijzî (mort en 271H/884-885) était un des grands *shaykhs* soufis du Khorasan et un maître de la chevalerie soufie *(futuwwa)*. Il fut un disciple d'Abû Hafs al-Haddâd al-Nîsâbûrî (mort en 270H/883-884), un étudiant d'al-Junayd » (Cornell, p. 200).
Il dit : « Celui qui ne sanctifie pas sa connaissance ne sanctifie pas ses actes ; celui qui ne sanctifie pas ses actes ne sanctifie pas son corps ; celui qui ne sanctifie pas son corps ne sanctifie pas son cœur ; celui qui ne sanctifie pas son cœur ne sanctifie pas ses intentions ; tout le soufisme est bâti sur les intentions. »

Abû `Alî b. al-Kâtib

Abû `Alî al-Hasan b. Ahmad b. al-Kâtib fut un grand soufi égyptien de son époque. C'était un disciple d'Abû `Alî al-Rudhbârî. Il mourut en 345H/956-957.
Il dit : « L'arôme de la brise de l'amour émane des amoureux. Même s'ils la dissimulent, ses traces transparaissent sur eux et, même s'ils la cachent, elle révèle qui ils sont. »

Abû `Alî Shaqîq b. Ibrâhîm al-Azdî al-Balkhî
voir Shaqîq al-Balkhî

Abû `Alî al-Thaqafî

Originaire de Nichapour, Abû `Alî Muhammad b. `Abd al-Wahhâb al-Thaqafî était un grand juriste mais abandonna la Loi pour suivre la Voie spirituelle. Tout comme Abû `Uthmân al-Hîrî, il fut un disciple d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî et de Hamdûn. « Il était connu pour ses aphorismes sur les dangers de l'âme inférieure et les pièges de la voie soufie » (Cornell, p. 176). Il mourut en 328H/940.
Il dit : « Il faut que tu n'abandonnes jamais ces quatre vertus : la sincérité de la parole, la sincérité de l'action, la sincérité de l'attachement et la sincérité de l'engagement. »

Abû `Amr Ismâ`îl b. Nujayd

Il fut un spécialiste du *hadîth* et eut parmi ses maîtres le fils d'Ahmad b. Hanbal. C'est cependant `Uthmân al-Hîrî qui l'initia au *tasawwuf*. Il rencontra Abû l-Qâsim al-Junayd à Bagdad. Tout comme son fils et son petit-fils, qui était Sulamî, il fut un *malâmatî* et suivit la voie de la *futuwwa*, de la « chevalerie soufie ». Il refusait que des actes de charité lui soient attribués mais on sait que, quand il hérita de son père une fortune importante, il distribua celle-ci de façon anonyme conformément à l'accent qu'il mit toujours sur la « dissimulation de l'état spirituel » *(talbîs al-hâl)*. Il mourut en 366H/976. Cf. aussi notice p. 292.
Il aimait à dire : « Mettre en pratique la vertu *(tarbîyat al-ihsân)* vaut mieux que la vertu elle-même. »

Abû Bakr

Premier Calife de l'Islam, né aux alentours de 570, il fut le premier homme converti à l'Islam ainsi que le plus ancien ami et compagnon du Prophète. En 620, il l'accompagna à Médine et fut, par la suite, l'un de ses conseillers les plus proches pour les affaires militaires et administratives de l'état musulman alors en gestation. Ce fut encore lui qui fut placé en tête par l'Envoyé lors de son pèlerinage d'adieu et enfin lui que, lors de sa maladie, ce dernier désigna comme *imâm* pour diriger la *salât*. `Â'isha, l'épouse préférée du Prophète, était sa fille et, après sa mort, il devint le premier *khalîfa rasûl Allâh*, « lieutenant (ou représentant) de l'Envoyé de Dieu ». Son califat sera bref (11H/632-13H/634) et consacré surtout à réprimer la *ridda*, l'apostasie, sous les différentes formes où elle se manifestait alors que les tribus bédouines se révoltaient et étaient agitées par la multiplication des faux prophètes. Il y parvint par un mélange de force et de diplomatie. Il réalisa l'unité de la péninsule arabique et amorçait la conquête des autres territoires (notamment en Perse, en Irak et en Syrie) quand il mourut en 13H/634.
On l'appellera *al-siddîq*, « le véridique, l'honnête, celui qui apprécie la Vérité ». Il est vénéré des sunnites mais les shiites lui reprochent de s'être imposé à la place de `Alî, neveu et gendre du Prophète, et profèrent même des imprécations à son encontre lors des processions rituelles de deuil.

Abû Bakr b. Abû l-Dunyâ

Abû Bakr `Alî b. Muhammad, connu comme Ibn Abû l-Dunyâ, fut un célèbre traditionniste et un grand érudit de Bagdad. Cet ascète fut le précepteur de plusieurs princes abbassides, dont notamment les futurs califes al-Mu`tadid et al-Muktafî Bi-Llâh. On lui doit divers traités sur les saints ainsi que sur les moines *(ruhbân)* et les « fous

rationnels » *(`uqalâ al-majânîn)* ainsi qu'un recueil sur les prophéties intitulé *al-Hawârif*. Il mourut à Bagdad en 281H/894.

Abû Bakr Dûlâf b. Jahdar al-Shiblî voir al-Shiblî

Abû Bakr al-Duqqî

Abû Bakr Muhammad b. Dâwûd al-Dînâwârî al-Duqqî était un spirituel originaire de Dînâwâr au Khorasan. Disciple d'Ibn al-Jallâ, d'al-Zaqqâq et d'Abû Bakr al-Misrî, il vécut un temps à Bagdad puis s'établit à Damas où il vécut. Il mourut centenaire en 359H/970. Il fut une des sources principales de Sarrâj.
Il dit : « Il n'est de vie véritable que celle des hommes de connaissance, et nulle autre. »

Abû Bakr Muhammad b. Ahmad b. Hamdûn al-Farrâ voir Muhammad b. al-Farrâ

Abû Bakr Muhammad b. Sîrîn voir Ibn Sîrîn

Abû Bakr al-Râzî

« Abû Bakr Muhammad b. `Abd Allâh b. `Abd al-`Azîz b. Shâdhân al-Râzî était un soufi originaire de Rayy, près de l'actuelle Téhéran, en Iran. Il s'établit à Nichapour où il mourut en 376H/986-987. Il voyagea beaucoup en Iran et en Asie Centrale et fut une des principales sources de Sulamî concernant les traditions soufies [notamment pour son *Tabaqât al-sûfiyya*] » (Cornell, p. 78). De fait, il compte parmi les informateurs les plus souvent cités par Sulamî.

Abû Bakr al-Tamastânî al-Fârisî

Abû Bakr al-Tamastânî al-Fârisî « était un très important maître soufi originaire de la région de Fars, dans le Sud de l'Iran. Il passa la dernière partie de sa vie à Nichapour et était connu pour ses aphorismes » (Cornell, p. 246). Il mourut en 340H/951.
Il dit : « Le soufisme est la lutte ; quand la lutte cesse, il n'y a plus de soufisme. »

Abû Bistâm Shu`ba b. al-Hajjâj voir Shu`ba

Abû l-Dardâ

Abû l-Dardâ `Uwaymir b. Zayd fut un des compagnons du Prophète. Ce commerçant de Médine fut un des premiers à réunir les fragments de la Révélation coranique, du vivant même du Prophète. Sous le califat de `Umar b. al-Khattâb, il fut ensuite nommé gouverneur de Damas, où il mourut en 32H/652. Il fut le grand-père de la sainte irakienne, `Athâma.
Selon Sha`rânî (p. 37), son épouse lui dit un jour qu'après sa mort, elle serait contrainte de demander l'aumône ce à quoi il lui répondit : « Non. Travaille et mange. Si tu n'as pas la force de travailler, sème du grain mais ne te repose pas sur l'aumône. »

Abû l-Fath Yûsuf b. `Umar al-Baghdâdî

« Abû-l-Fath Yûsuf b. `Umar al-Qawwâs al-Baghdâdî (mort en 385H/995) était connu pour son ascétisme et son honnêteté sans compromis *(sidq)* ainsi que pour sa piété et sa bonté. On rapporte que ses supplications étaient entendues de Dieu » (Cornell, p. 110).

Abû Hafs al-Nîsâbûrî

Abû Hafs `Amr b. Salama al-Nîsâbûrî était un maître soufi originaire d'une grande famille de Kûrdhâbâd, près de Nichapour, dans le Khorasan. Il est également connu sous le nom de `Amr al Nîsâbûrî mais surtout sous son surnom d'al-Haddâd (« le Forgeron ») par un

miracle fameux au départ de sa vocation et selon lequel, saisi par un état spirituel alors qu'il avait entendu un verset du *Coran*, il saisit un fer brûlant sans se blesser ; ce miracle, devenu légendaire, fut le point de départ de la 471e des *Mille et une nuits*. « Maître de la *futuwwa*, il fut, avec Hamdûn al-Qassâr, le fondateur de la "Voie du Blâme" *(malâma)*. Il avait été le compagnon d'Ahmad b. Khidrûya de Balkh, *shaykh* de la *futuwwa*. Ses plus illustres disciples furent Shâh al-Kirmânî, Abû `Uthmân [al-Hîri, qui fut aussi son gendre] et al-Murta'is » (Deladrière, pp. 265-266). Al-Hujwirî le cite comme un maître en matière de pratique rituelle et de conduite vertueuse *(mu`âmalât)*. `Attâr dit qu'il « était un docteur voué aux mortifications et possédant le don des miracles. (…) Il arriva à un tel degré de pouvoir surnaturel que c'était avec sa main qu'il saisissait le fer rouge dans le feu et le façonnait. Plus tard, il renonça aussi par esprit de pénitence au métier de forgeron. (…) Pendant vingt et une années il ne dormit pas la nuit » (pp. 258 et 259). Il est considéré, avec d'autres, comme un des chefs de file de la « Voie du Blâme ». Il mourut entre 265H/878 et 270H/883-884.
Il disait : « Qui croit avoir une meilleure âme que celle de Pharaon fait preuve de présomption. »

Abû Hamza al-Baghdâdî

Muhammad b. Ibrâhîm Abû Hamza al-Baghdâdî al-Bazzâz dit al-Sûfî fut un grand théologien soufi, un juriste et un spécialiste des variantes coraniques *(qirâ'ât)* ainsi qu'un lecteur de *Coran* réputé. Ibn Hanbal le consultait sur les questions portant sur le soufisme. Il fut le maître d'une grande partie des spirituels de Bagdad dont Junayd. « Il fut le premier à parler publiquement de l'amour *(mahabba)* et du désir *(shawq)*, de la "proximité" divine *(qurb)* et des "relations familières" avec Dieu *(uns)* » (Deladrière, p. 266). « Bien qu'on dise qu'il ait été le premier à occuper une "chaire" pour l'enseignement du

soufisme à Bagdad, ses doctrines furent souvent controversées. Il fut un compagnon de Sarî al-Saqatî et d'al-Nûrî. Il prêchait à la mosquée de Rusâfa à Bagdad et était autorisé à prêcher à la mosquée du Prophète à Médine. Il se rendit souvent à Bassora et mourut à Médine en 289H/902 » (Cornell, p. 158) terrassé sur sa chaire alors qu'il donnait un cours.
Il dit : « Celui dans le cœur duquel s'implante l'amour de la mort, Dieu ne lui donne d'affection que pour les choses durables et il lui fait prendre en haine les choses périssables. »

Abû l-Hasan al-Salâmî

« Abû l-Hasan al-Salâmî était un traditionniste du Khorasan connu pour avoir voyagé beaucoup. Il récolta des *hadîths* d'Irak, du Khorasan, de Transoxiane, de Boukhara et de Samarkand. Il était tout particulièrement intéressé par les histoires sortant de l'ordinaire et les étrangetés » (Cornell, p. 150). Il mourut à Boukhara en 374H/985.

Abû l-Husayn Ahmad b. Muhammad al-Baghawî al-Nûrî voir al-Nûrî

Abû Ismâ`îl Hammâd b. Zayd

Abû Ismâ`îl Hammâd b. Zayd était originaire du Sidjistan (à l'est de la Perse). Ce savant de Bassora, versé dans la science du *hadîth* et qui fit partie, selon les spécialistes, des « *imâms* » (ou « guides ») de son époque, était notamment admiré pour sa grande mémoire et avait retenu plusieurs centaines de milliers de *hadîths*, mais, contrairement

à Sufyân al-Thawrî ou Mâlik b. Anas, qui vécurent à la même époque, il ne les consigna jamais par écrit. Il soutenait une interprétation littérale du *Coran* et de la *sunna* et s'opposa au fondateur de l'école hanéfite, Abû Hanîfa, quant à l'emploi que ce dernier faisait de l'analogie en matière de jurisprudence. Il mourut en 177H/793-794.

Abû Ja`far b. Sinân Ahmad b. Hamdân

Abû Ja`far b. Sinân Ahmad b. Hamdân, aussi connu comme Ibn Sinân, fut un très grand transmetteur de *hadîths* et un des plus importants maîtres soufis de Nichapour. Son père était un maître *malâmatî* et lui-même fut le disciple d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî et le compagnon d'Abû `Uthmân al-Hîrî ainsi qu'un des informateurs de Sulamî et plus encore d'Abû Nu`aym qui le cite près de trois cents fois dans son *Hilyat*. Selon Sulamî, tout comme celle de sa famille d'origine, « sa maison était un lieu d'ascèse *(zuhd)* et de scrupulosité *(wara`) »* (*Tabaqât al-sûfiyya*, p. 332). Il était aussi connu pour son renoncement, sa crainte de Dieu. Il mourut à Nichapour, selon les uns, en 311H/923-24 ou en 376H/987 selon Ibn al-`Imâd.
Il dit : « La beauté d'un homme réside dans l'excellence de son discours et sa perfection dans la sincérité de ses actions. »

Abû l-Khayr al-Aqta`

Originaire d'Afrique du Nord, il vécut cependant en Syrie, près d'Antioche. Il portait le surnom d'al-Aqta` (« l'Amputé ») car sa main droite avait été amputée alors qu'il avait été faussement accusé d'appartenir à une bande de voleurs. Innocenté, il dit au juge : « Il n'y a pas de mal ; ma main s'était rendue coupable de trahison : elle avait touché de l'argent impur et elle s'était ensuite posée sur le *Coran* sans s'être purifiée ! » (`Attâr, p. 289). On lui attribue nombre

de miracles et on raconte qu'« il vivait familièrement avec les lions, les dragons et les animaux féroces » *(Ibid.)*. Maître en *tawakkul*, « il pratiquait la patience dans les épreuves et connaissait la saveur des afflictions » *(Ibid.)*. Il mourut en 340H/952.
Il dit : « Il y a deux espèces de cœur : l'un est le siège de la foi et on le reconnaît à sa mansuétude pour le prochain et à sa disposition à soutenir le bien ; l'autre est le séjour du vice et on le distingue à la culture de l'envie, à la pratique de la haine et à l'habitude des jugements téméraires au détriment des fidèles. »

Abû Mâlik Daygham b. Mâlik

D'origine bédouine par sa mère, il fut contemporain de Râbi`a al-`Adawiyya, même s'il mourut avant elle ; il vécut donc au IIe siècle de l'Hégire (huitième de l'ère chrétienne). Il était connu pour faire quatre cents *raka`ât* chaque jour et pratiquer l'ascèse et la mortification de son corps ; il fut d'ailleurs surnommé *al-`âbid*, « celui qui adore ». On ignore les dates exactes de sa naissance et de sa mort.
Il dit : « Si je savais que cela pouvait entraîner la satisfaction divine, je demanderais au hachoir de couper ma chair en morceaux. »

Abû Muhammad `Alî b. Hazm voir Ibn Hazm

Abû l-Muhâjir Rabâh b. Amr al-Qaysî voir Rabâh b. Amr al-Qaysî

Abû Nasr Bishr b. al-Hârith al-Hâfî voir Bishr al-Hâfî

Abû Nu`aym `Alî b. Sahl al-Isfahânî

Né à Isfahân, aux environs de 336H/948, il fit autorité à la fois en matière de *fiqh* et de *tasawwuf*. Son grand-père, Muhammad b. Yûsuf, était lui-même un ascète renommé, le premier de sa lignée à avoir embrassé l'islam. Son père, lui aussi un savant, le fit former dès l'âge de six ans par de grands maîtres de son temps. Il voyagea et étudia en Irak, au Hijâz et au Khorasan et fut considéré comme une autorité en matière de *hadîth*. Il compte parmi les premiers biographes autorisés de Râbi`a. Son ouvrage principal, *Hilyat al-awliyâ wa tabaqât al-asfiyâ*, fut écrit en vue de renforcer le véritable soufisme (il y souligne les différentes étymologies du mot). Son texte se compose de notices sur 649 saints dont il rapporte les propos et les actes. Par ailleurs auteur de différents livres dont le contenu ne faisait pas l'unanimité, ses contemporains lui interdirent de demeurer dans la mosquée principale puis l'expulsèrent de la ville. Cela lui vaudra qu'on mentionne parmi ses miracles *(karâmât)* le fait que la mosquée d'Isfahân se soit effondrée deux fois suite à la malédiction qu'il avait

proférée à son encontre. Sha`ranî rapporte que, d'autre part, il sauva au moyen d'un autre de ses miracles sa ville quand le sultan Mahmûd s'en empara. Il mourut en 430H/1038-39 à Isfahân.

Abû l-Qâsim Ibrâhîm b. Muhammad al-Nasrâbâdhî voir al-Nasrâbâdhî

Abû l-Qâsim al-Junayd b. Muhammad al-Khazzâz al-Baghdâdî voir Junayd al-Baghdâdî

Abû l-Qâsim al-Muqri al-Râzî

Abû l-Qâsim Ja`far b. Ahmad al-Muqri al-Râzî était un soufi renommé et un transmetteur reconnu de *hadîths*. Il vécut et mourut à Nichapour en 378H/988-989.
Il dit : « La chevalerie soufie *(futwwa)* consiste à voir l'excellence des autres à travers ses propres imperfections. »

Abû Qilâba al-Jarmî

Abû Qilâba `Abd Allâh b. Zayd al-Jarmî était un traditionniste de Bassora où il vécut une grande partie de sa vie. « Sollicité pour exercer la fonction de *qâdî*, il préféra s'exiler en Syrie [où il eut les faveurs du calife omeyyade `Umar b. `Abd al-`Azîz]. Il mourut vers

104H/722-723, aveugle et ayant perdu les deux mains et les deux pieds, mais rendant grâce à Dieu » (Deladrière, p. 271).

Abû l-Sahbâ Sila b. al-Ashyam al-`Adawî

Mari de Mu`âdha al-`Adawiyya, cet ascète de Bassora appartenait à la seconde génération des musulmans et un transmetteur de *hadîths*. Il participa aux expéditions contre les Kharéjites et mourut au combat, vraisemblablement en Irak ou au Sidjistan aux alentours de 75H/694.

Abû Sahl al-Sa`lûkî

Abû Sahl Muhammad b. Sulaymân al-Sa`lûkî « était un traditionniste et un spécialiste de l'école shafi`ite de jurisprudence islamique. Après avoir étudié en Irak et occupé une place importante à Isfahân, il se rendit à Nichapour en 337H/949. Enseignant prééminent du droit shafi`ite, il joua un rôle important dans l'introduction de la théologie asharite à Nichapour. Il suivait la voie soufie et fut le [premier] maître de Sulamî. Le vizir Sâhib b. al-`Abbâd dit de lui : "Je n'ai jamais vu quelqu'un comme lui et lui non plus" » (Cornell, p. 226). Il fut considéré comme « l'imâm de son temps et la référence pour toutes les sciences religieuses ». Il mourut en 369H/980 à Nichapour.

Abû Sa`îd b. al-A`râbî

Abû Sa`îd Ahmad b. al-A`râbî fut un juriste et un ascète originaire de Bassora, connu en tant que spécialiste du *hadîth* et pour sa science du soufisme. Il fut le compagnon de Junayd, de `Amr b. `Uthmân al-

Makkî et d'Abû l-Husayn al-Nûrî. Il s'établit à La Mecque, où il occupa la fonction de *shaykh al-harâm*, « juge du Territoire sacré ». Il y fut enterré en 341H/952-953. Il a écrit plusieurs traités spirituels qui, pour la plupart, ne nous en sont pas parvenus. Il est l'auteur notamment de deux livres sur l'ascétisme, le *Kitâb al-zuhd wa sifa l-zâhidîn* et le *Kitâb al-tabaqât al-nussâk*.

Abû Sa`îd al-Kharrâz

Abû Sa`îd Ahmad b. `Îsâ al-Kharrâz fut, selon Sulamî (*Tabaqât al-sûfiyya*, p. 183), un des « chefs » des spirituels de son temps. Il fut le compagnon de Junayd et le disciple de l'oncle de celui-ci, Sarî al-Saqatî (mort en 253H/867). Surnommé le « savetier » mais, de son nom d'origine, Ahmad b. `Îsâ, il naquit à Bagdad où il vécut. Il eut pour maîtres : Dhû l-Nûn, Sarî al-Saqatî et Bishr al-Hâfî. Il fut un grand docteur de son temps ; consommé dans la science, il a composé un grand nombre d'ouvrages. Il enseignait ses disciples femmes derrière un rideau. Ibn `Arabî le comptait parmi les Gens du Blâme et avait pour lui le plus grand respect. On dit que ce serait lui qui aurait, le premier, traité publiquement de la doctrine de l'« extinction » *(fanâ)* et de la « permanence » *(baqâ)*. Il mourut au Caire entre 277H/890-891 et 286H/899-900.
Il a dit : « Qui ne sait pas ce que contient son âme, comment peut-il prétendre connaître son Seigneur ? »

Abû Sâlih Hamdûn b. Ahmad b. `Ammâra al-Qassâr voir Hamdûn al-Qassâr

Abû l-Sawwâr Hassân b. Hârith al-`Adawî

Originaire de Bassora, c'était un traditionniste et un commentateur du *Coran* qui vécut dans les premiers temps de l'islam. On ignore ses dates de naissance et de mort.

Abû Sulaymân al-Dârânî voir al-Dârânî

Abû l-Su`ûd b. al-Shiblî

Disciple de `Abd al-Qâdir al-Jîlânî, il comptait parmi les *malâmiyya* (les « Gens du Blâme »). C'était un « cavalier du désert » qui avait pour monture les énergies spirituelles et appartenait donc à la catégorie des *rukkâb al-himam*. Ibn `Arabî le situait parmi la catégorie des plus élevés des saints, celle des *rijâl al-muttala`*, les clairvoyants dont la vue domine et englobe le monde et qui « ont la capacité d'agir sur les Noms divins et de faire descendre ce que Dieu veut bien leur faire descendre » (*Futûhât*, I, p. 188). Il le considérait même comme « le plus sublime de ceux-ci » *(Ibid.)*. Il parvint à la *qutbiyya* mais sans obligation de l'exercer, aussi s'en abstint-il, à la différence de son maître, `Abd al-Qâdir, auquel Dieu l'avait enjoint. Tout en étant l'intellectuel *(âqil)* le plus brillant de son temps, il est célèbre pour avoir connu des pertes temporaires de la raison qu'il retrouvait cependant au moment des temps de la prière (cf. le ch. XLIV des *Futûhât*). Les sources varient quant à la date de sa mort qui

se situe, selon certains, une vingtaine d'années avant celle de son maître (540H/1145), bien que, de son côté, Ibn `Arabî écrive qu'il lui ait survécu.
Il dit : « Les fous sont gens de bien et ceux d'entre eux qui sont "raisonnables" sont meilleurs que les autres. »

Abû `Uthmân Sa`îd b. Ismâ`îl al-Hîrî

Connu comme l'un des chefs de file des *malâmatiyya*, Abû `Uthmân Sa`îd b. Ismâ`îl al-Hîrî « était originaire de Rayy. Son premier maître fut Yahyâ b. Mu`âdh al-Râzî (mort en 258H/872). Puis il se rendit dans la ville de Kirman et se rattacha au maître de la *futuwwa*, Shâh b. Shujâ` al-Kirmânî (mort avant 300H/912-13). Al-Hîrî voyagea jusqu'à Nichapour en compagnie de Shâh b. Shujâ` et y demeura, devenant le disciple d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî (mort en 270H/883) dont il épousa la fille » (Cornell, p. 176). Il fut le troisième grand maître des *malâmatiyya* après Abû Hafs et Hamdûn. « Les qualificatifs de *zâhid* (ascète) et de *wâ'iz* (prédicateur édifiant) sont souvent accolés à son nom, et il est connu également sous l'appellation de Sa`îd b. Ismâ`îl (comme chez Abû Nu`aym) » (Deladrière, « notices biographiques », *in* Sulamî, *La Lucidité implacable*, Paris, 1991, p. 114). Il fut lui-même le maître soufi du grand-père de Sulamî. Il fréquenta Junayd et Ruwaym. Al-Hujwirî rapporte qu'il aurait réalisé trois degrés : la station de l'espérance, la station de la jalousie et la station de l'affection divine (Hujwirî, *Kashf al-Mahjûb*, p. 132). Il mourut en 298H/910.
Il dit : « L'homme n'est parfait que lorsque son cœur reste égal dans les quatre situations suivantes : quand on lui oppose un refus, quand on lui accorde un don, dans la gloire et dans l'abaissement. »

Abû `Uthmân Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât voir Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât

Abû Ya`qûb Yûsuf b. al-Husayn al-Râzî voir Yûsuf b. al-Husayn

Abû Yazîd Tayfur b. `Ishâ b. Surûshân al-Bastâmî voir Bâyazîd al-Bistâmî

Adam

Premier homme, prophète et père de l'humanité. C'est l'héritier de la terre après les djinns. Selon le *hadîth*, « Certes Dieu a créé Adam selon Sa Forme » *(Inna-Llâha khalaqa Adama `alâ sûratihi)* de *terre puis d'une goutte* [de sperme] (*Cor.*, **18**, 37), d'argile et de boue (*Cor.,* **23**, 12) par sa Parole existenciatrice (*Sois et il fut*, *Cor.,* **3**, 59). Son corps aurait attendu quarante jours avant d'être insufflé et ne passa pas par diverses étapes mais fut créé parfait. « Adam ne passa pas à travers les différentes étapes *(atwâr)* de la création, à la façon dont le sperme passe du liquide à l'humain, une création après une autre. Au contraire, Dieu le créa (…) sans qu'il ait à passer par les différents stades de la vie, c'est-à-dire en allant de l'enfance à l'adolescence puis à l'âge adulte et à la vieillesse, pas plus qu'il ne le fit passer de la petitesse à la grandeur » (Ibn `Arabî, *Futûhât*, II. p. 124). Adam reçut connaissance des noms de toutes choses, pouvant ainsi nommer les autres créatures (*Cor.,* **2**, 28-31) et, en les nommant, leur conférer existence. C'est pourquoi le Ciel, la Terre, l'espace et les astres sont à

son service (cf. *Cor.*, **7**, 54 ; **55**, 1-10, etc). En tant qu'Homme universel, il peut ce que les anges mêmes ne peuvent et leur est supérieur. C'est pourquoi ils reçurent l'ordre de s'incliner devant lui comme le « lieutenant de Dieu » *(khalîfat Allâh)* – le seul d'entre eux qui s'y refusa fut Iblis, par orgueil. Ce dernier s'employa dès lors à le tenter afin de le faire chasser du jardin d'Eden où il demeurait avec sa compagne, créée à partir d'une côte de son flanc gauche selon certains récits. Adam et Ève désobéirent au commandement divin qui n'est pas ici de manger du fruit de l'arbre interdit mais de « s'approcher de l'arbre » lui-même (*Coran*, **2**, 35). Ce qu'Ibn `Arabî interprète en rapprochant le terme *shajara* (« arbre ») de sa racine verbale, *shajara*, et, par là, rapporte l'interdit à l'acte de se diviser *(tashâjur)*. De fait, quand il est affirmé qu'ensuite « leur apparut leur nudité » (*fa-badatlahumâ saw'âtuhumâ*, *Coran*, **20**, 121), cette dernière se réfère à la différenciation sexuelle, donc à la dualité et à la perte de l'unité primordiale édénique. L'importance de la pudeur si présente dans l'islam est une trace dans les mœurs de la volonté chez tout croyant de retrouver la primordialité adamique. Sans ce péché, l'humanité tout entière n'aurait pu exister, en sorte que cette faute elle-même, d'une certaine façon, participe de la perfection édénique. Ainsi que, selon l'Émir, Adam le dit à Moïse : « Comment peux-tu me reprocher une chose à laquelle Dieu m'avait prédestiné avant même de me créer ? » (*Mawqif* 145).

C'est à Adam que remonte aussi le Pacte primordial des créatures avec leur Seigneur quand, après qu'elles aient été tirées des reins d'Adam, il leur fut demandé : « Ne suis-je pas votre Seigneur ? » (*Cor.*, **7**, 172). Et c'est parce qu'il a oublié ce qui le liait à Dieu qu'Adam fut chassé du Paradis (*Cor.*, **20**, 115). C'est pourquoi tout le travail intérieur de l'homme est de se souvenir *(dhakara)* du Pacte qui le lie à Dieu. Mais, en islam, Dieu pardonna à Adam son acte dû à sa nature faible.

D'un point de vue spirituel, Adam est le miroir de la Réalité divine, son « reflet inversé ». En tant que « Grand Adam », comme l'écrit encore l'Émir, il est « la Divinité *(al-Ilâh)* sous forme humaine, sans qu'il faille voir là la moindre idée de fusion, d'union ni de confusion »

(*Mawqif* 178) et c'est pourquoi on lui attribue une taille immense le faisant toucher le Ciel par la tête. En tant que « Grand Adam », il contient aussi tous les Noms et l'univers tout entier (en tant que déploiement de ces Noms) et, en tant que « Petit Adam », l'homme qui en descend est, par conséquent, « l'abrégé du macrocosme » *(mukhtasar al-`âlam al-kabîr)*. C'est l'Adam *al-haqîqî*, l'Adam divin, premier degré de la détermination cosmique.

Aflâkî, surnom de Shams al-Dîn Ahmad

Disciple du petit-fils de Jalâl al-Dîn Rûmî, Jalâl al-Dîn al-`Arif, qui l'incita à rédiger, entre 718H/1318 et 754H/1354, en persan, la biographie des fondateurs de l'ordre de la *Mawlawiyya*, plus connu sous le nom d'ordre des derviches tourneurs, intitulé le *Manâqib al-`Arifîn* à partir des transmissions orales des membres de la confrérie.

Ahmad b. Abû l-Hawârî voir al-Hawârî

Ahmad b. `Âsim al-Antâkî

Abû `Abd Allâh Ahmad b. `Âsim al-Antâkî fut une figure spirituelle importante d'Antioche. D'après `Attâr, « c'était un grand docteur, accompli dans toute espèce de sciences, adonné aux mortifications et opérant de nombreux miracles. Il connut personnellement beaucoup de docteurs » (p. 262). Il fut contemporain de maîtres tels que Bishr, Sarî al-Saqatî ou Muhâsibî. On lui doit divers traités dont le *Kitâb dawâ dâ l-nufûs* (« Le Livre des soins des Maux de l'âme »). Surnommé, toujours selon `Attâr *(Ibid.)*, par Abû Sulaymân al-

Dârânî, dont il fut proche, « l'espion des cœurs » *(jasûs al-qulûb)*, il doit peut être cette désignation à ce propos que rapporte Sha`rânî : « Quand vous fréquentez des pauvres sincères, approchez-les avec sincérité car ce sont des espions des cœurs : ils entrent dans vos cœurs et en sortent et vous ne vous en apercevez même pas. »

Ahmad b. Hanbal voir Ibn Hanbal

Ahmad b. Khadrawayh al-Balkhî

Originaire de Balkh, Abû Hâmid Ahmad b. Khadrawayh al-Balkhî était un des grands maîtres spirituels du Khorasan et un *malâmatî* célèbre. Disciple d'Abû Turâb al-Nakhshabî et de Hâtim al-Asamm, il suivit la voie de la chevalerie soufie *(futuwwa)* et était d'ailleurs vêtu comme un soldat. Selon `Attâr, « il ne comptait pas moins de mille disciples, tous capables de voler dans les airs et de marcher sur les eaux » (p. 244). Il mourut en 240H/854.
Il disait : « Mets à mort ton âme *(nafs)* afin que Dieu la ramène à la vie. »

Ahmad b. Muhammad b. Masrûq

« Ahmad b. Muhammad b. Masrûq (mort en 299H/911-12) était originaire de la ville iranienne de Tûs (près de l'actuelle Mashhad) mais vécut et mourut à Bagdad. Ce fut un des plus importants premiers soufis. Il fut un compagnon d'al-Hârith b. Asad al-Muhâsibî (mort en 243H/857) et de Sarî al-Saqatî (mort en 253H/867) » (Cornell, p. 110).

`Â'isha

Fille d'Abû Bakr, troisième femme et épouse préférée du Prophète, elle est née à La Mecque vers 614. Après la mort de Khadîja, sa première épouse et la première femme convertie à l'islam, le Prophète prit `Â'isha comme fiancée alors qu'elle n'avait que six ans et se maria avec elle, au tout début de l'Hégire, alors qu'elle en avoisinait les dix. Les sources rapportent qu'elle était exceptionnellement belle. De toutes les autres épouses, elle fut la seule à voir elle aussi Gabriel, la seule encore en faveur de laquelle Allâh témoigna dans quinze versets du *Coran*. Un des passages les plus fameux concerne l'accusation qui lui avait été faite lorsqu'une nuit, ayant perdu un collier, elle s'était écartée de la caravane avec laquelle elle voyageait si bien que celle-ci était repartie sans elle ; elle n'avait été ramenée au camp que par l'intervention d'un homme qui chevauchait loin derrière. Cet événement ayant entraîné de nombreuses médisances, un verset fut révélé pour l'innocenter (de là provient depuis la nécessité de produire quatre témoins pour fonder une accusation d'adultère). Elle fut, par ailleurs, également la seule épouse à s'être autorisée d'adresser des critiques au Prophète. Celui-ci mourut chez elle, la laissant veuve à dix-huit ans. Interdite comme les autres épouses de se remarier, elle s'impliqua dans la vie politique de la communauté et, après l'assassinat de `Uthmân, le troisième Calife, elle prit parti contre `Alî dans le conflit de succession qui suivit. Elle participa même en 35H/656 à la bataille du Chameau où elle faillit perdre la vie. Après son triomphe sur `Alî, elle se retira à Médine où elle vécut jusqu'à sa mort en 58H/678 sans plus jamais faire d'intervention politique directe.

Elle transmit un grand nombre de traditions, même si son autorité est rejetée par les shiites et certains fondamentalistes modernes. Elle représente un modèle pour les musulmanes sunnites. Elle était réputée pour sa culture, notamment poétique.

`Alqama al-Nakha`iyya

`Alqama b. Qays al-Nakha`iyya fut un des premiers ascètes de Kufa. Il faisait partie de la génération qui succéda à celle du Prophète et comptait donc parmi les « suivants » *(tâbi`ûn)*, ceux qui avaient reçu l'enseignement direct de ses compagnons. Il suivait la voie de l'humilité et se maria à des femmes pauvres n'appartenant pas à son clan. On lui demanda un jour pourquoi il ne se présentait pas devant le souverain pour intercéder en faveur de quelqu'un et il répondit que, s'il recevait une faveur de sa part, cela lui en coûterait, en contrepartie, une part de sa foi. Il mourut avant 110H/728 ne laissant pour tout bien, selon Sha`rânî, que son vêtement, un manteau usé et son *Coran*.

`Amr b. Abû Salama

`Amr b. Abû Salama al-Tinnîs était un « juriste, originaire de Damas, transmetteur d'Awzâ'î. Il mourut en 213H/828-829 » (Deladrière, p. 283).

`Âsim al-Ahwal

« Abû `Abd al-Râhmân `Âsim b. Sulaymân al-Ahwal était un *mawlâ* de la tribu des banû Tamîm. Il fut nommé juge de la ville irakienne d'al-Madâ'in (Madaïne près de Bagdad) par Abû Ja`far al-Mansûr (qui régna de 136 à 158 de l'Hégire/754 à 775 de l'ère chrétienne et fut le premier calife abbasside à nommer des *mawâlî* dans son administration provinciale). Auparavant, il fut en charge des poids et mesures dans la cité de Kufa. Il fut un proche compagnon de Muhammad b. Sîrîn » (Cornell, p. 270).

`Âsim al-Jahdarî

« Abû l-Mujashshir `Âsim al-Jahdarî (mort avant 130H/748-749) fut un célèbre lecteur de *Coran* de Bassora. Le fait qu'Umm Talq l'ait connu permet de situer sa mort dans la dernière partie des Ommeyyades, aux environs du premier quartier du second siècle de l'Hégire (huitième siècle de l'ère chrétienne) » (Cornell, p. 118).

Âsiya

Épouse du Pharaon, elle est mentionnée à deux reprises dans le *Coran* (**28**, 9 et **61**, 11) et y joue le même rôle que sa fille dans la Bible. Elle demande à être délivrée de l'emprise de son époux et aurait eu à subir un terrible traitement de la part de celui-ci qui n'acceptait pas le fait de son rattachement au judaïsme. Il l'aurait faite fouettée à mort mais, protégée par la prière que Moïse avait adressée à Dieu, elle aurait été épargnée de la douleur. En représailles, elle aurait finalement été précipitée du haut d'une falaise sur un rocher mais seul son corps aurait péri car Dieu aurait ramenée son âme auprès de lui auparavant. Elle est un emblème de pureté et de sainteté en Islam et considérée comme ayant été préservée du contact avec Satan.

`Attâr (Farîd al-Dîn)

`Attâr est né aux alentours de 1140 vers Nichapour, dans le Khorasan où il demeura toute sa vie. Il connut l'invasion mongole. Doctrinalement, il prôna l'unité transcendante des traditions. On lui a attribué des centaines de milliers de vers et on lui connaît plusieurs ouvrages fondamentaux tels que notamment le *Mantiq al-Tayr*, « Le

Langage des Oiseaux », l'*Asrâr Nâma*, « Le Livre des Secrets » et l'*Ilâhi Nâma*, « Le Livre divin ». `Attâr s'occupa toute sa vie de commerce de drogues, d'épices et de parfum, d'où son surnom de `Attâr, « apothicaire », métier également exercé par son père. Il mourut en 627H/1230. C'est dans son *Tadhkirat al-Awliyâ*, traduit en français par Pavet de Courteille sous le titre de *Mémorial des saints*, que l'on trouve la biographie la plus complète de Râbi`a.
Il écrivit : « Si un amoureux peut dormir ailleurs que dans son linceul, je l'appelerais amant mais de lui-même. »

B

Bahlûl

Bahlûl al-Majnûn (« le fou ») était le père de Mu'mina. Il était de Bagdad et Ibn al-Jawzî (*Sifat al-Safwa*, Hayderabad, 1969, II, p. 290) situe également Mu'mina dans cette ville, contrairement à Sulamî. Il fut contemporain du calife abasside Hârûn al-Rashîd qui vint le trouver lui déclarant qu'il désirait le voir depuis longtemps. Ce à quoi Bahlûl lui répliqua que ce n'était pas du tout son cas. Harûn lui demanda alors une mise en garde. Et Bahlûl lui dit : « Quel avertissement veux-tu ? Voici tes palais et voilà vos tombes. Dans quel état seras-tu, Prince des croyants, quand la Vérité (…) t'interrogera sur l'essentiel ? Tu seras alors assoiffé, affamé, nu et ceux qui seront présents riront de toi. » En larmes, Harûn voulut lui faire un cadeau mais Bahlûl le refusera (cf. Sha`rânî, p. 99).

Bâyazîd al-Bistâmî

Abû Yazîd Tayfur b. `Îsâ b. Surûshân al-Bastâmî naquit en 191H/804 à Bastâm dans le nord-est de l'Iran (d'où son nom de Bastâmî, « originaire de la cité de Bastâm ») où il passa la plus grande partie de sa vie et mourut, selon certains en 261H/874, selon d'autres en 234H/857. D'ascendance mazdéenne, son grand-père, Surûshân, était un zoroastrien converti à l'Islam. Bâyazîd eut pour maître un *walî* défunt, Ja`far al-Sâdiq, et lui-même fut le maître posthume d'Abû l-Hasan Kharaqânî (décédé en 425H/1034). Son maître en ce monde fut Abû `Alî al-Sindî, un spirituel illettré dont on sait fort peu de choses. Sinon qu'il ne parlait pas arabe et que ce fut Abû Yazîd qui lui enseigna les versets coraniques nécessaires à effectuer les rites. Il n'enseigna ni ne prédiqua, n'exerça aucune forme d'activité sociale et n'écrivit pas non plus mais était prêt à sauver l'humanité entière en souffrant pour elle. Environ cinq cents maximes et anecdotes nous sont parvenues de lui, recueillies par ses disciples, toutes d'une extrême portée spirituelle, et connues sous le nom de *shatahât*, « fulgurances » ou « outrances paradoxales ». Certains ont vu en lui le précurseur des « Gens du Blâme ». De fait, son attitude put apparaître si choquante aux exotéristes et, surtout, aux littéralistes que les *`ulamâ* le firent exiler à plusieurs reprises de sa ville natale. Il prôna « l'ivresse spirituelle » *(sukr)*. Il pratiqua longtemps l'ascèse dans la solitude puis connut l'illumination et, tout en demeurant d'une absolue piété, rejeta toutes les pratiques, y compris le *dhikr* et les états spirituels eux-mêmes, comme étant encore des entraves le séparant de Dieu. Il accomplit de nombreuses ascensions dans le monde céleste et on l'accusa de prétendre avoir connu une élévation semblable à celle du *mi'râj* du Prophète. Certaines de ses proclamations telles que « Gloire à Moi, que grande est Ma majesté » ne manquèrent pas d'inquiéter les autorités religieuses. Vénéré aujourd'hui encore par tous les soufis, il est considéré comme un des maîtres les plus importants de l'islam des premiers temps.

Il mit l'accent sur la primauté de la contemplation intérieure qu'il qualifie d'ivresse *(sukr* ou *wajd)* et fut un des premiers à parler de

l'extinction de la créature dans la Présence Divine *(fanâ fî-Llâh)* ainsi que de la plénitude qui lui est liée. La créature meurt à ce monde et subsiste en et par Allâh *(baqâ bi-Llâh)* dans l'autre monde. Il développa aussi les notions d'amour divin au sein du *tasawwuf*. Il déclara avant de mourir (en 234H/848 ou 261H/875, selon certains, voire 264H/877, selon d'autres) qu'il n'était cependant âgé que de quatre ans, car, pendant plus de soixante-dix ans, il avait vécu voilé et n'avait été libéré de son voile que voilà quatre ans seulement. `Attâr rapporte divers récits le concernant dans son *Tadhkirat al-Awliyâ* mais la source la plus complète le concernant est sans doute le *Kitâb al-Nûr fî kalimât*. Al-Junayd dit de lui qu'il tenait « parmi nous le rang de Gabriel parmi les anges ». Al-Hujwirî affirme qu'il fut un des « Dix Imâms du soufisme ».
Il dit : « Ce que j'aurais dû savoir avant tout est précisément ce que je n'ai appris que tardivement : servir ma mère. » Et aussi : « un seul atome de l'amour du Très-Haut dans le cœur de quelqu'un vaut mieux que cent mille paradis. » Parmi ses sentences qui firent scandales, on citera : « Gloire à Moi ! Combien est grande ma majesté ! » *(Subhânî ! Mâ a`zama sha'nî)* ou encore : « J'ai vu la Ka`ba tourner autour de moi. »

Bilâl b. Abû l-Dardâ

Il est connu pour avoir été le fils et avoir rapporté les paroles du célèbre compagnon, Abû l-Dardâ `Uwaymir b. Zayn qui, selon les sources soufies, comptait parmi les *ahl al-suffa*, le groupe de compagnons qui avaient élu domicile sur un banc de la mosquée du Médine et qui représentent l'idéal de la pauvreté à la fois matérielle et intérieure. Bilâl fut juge en Syrie et mourut en 96H/714.

Bishr al-Hâfî

Abû Nasr Bishr b. al-Hârith al-Hâfî naquit en 150H/767 à Bakird ou Mâbarsâm, aux environs de Merv et vécut à Bagdad. Ce qui est clairement établi le concernant, par contre, c'est qu'il fut un traditionniste, qu'il étudia auprès de Yûsuf b. Asbât et apprit la jurisprudence dans l'école qu'avait fondée Sufyân al-Thawrî et, selon Abû Tâlib al-Makkî, qu'il fut une autorité en la matière. Il fut le disciple de Fudayl b. `Iyâd et mena une vie ascétique et de célibat. Il fut appelé *al-Hâfî* (le "va-nu-pied") suite, selon une légende, à la vie corrompue qui fut la sienne avant de faire repentance (selon certaines sources, il aurait appartenu à une bande de voleurs dans sa jeunesse, selon `Attâr notamment, il se serait aussi adonné à la boisson). Mais d'autres légendes, d'une nature différente, prétendent expliquer différemment ce surnom. Certains ont vu en lui un *malâmatî*, un « homme du blâme », en arguant des propos tels que : « Si tu peux passer aux yeux des gens pour un brigand, alors fais-le ! » Il enseigna l'Imâm Ahmad b. Hanbal, fondateur de l'École hanbalite, qui lui reconnaissait plus d'autorité que lui sur les vérités intérieures *(haqâ'iq)*. Il mourut en 226H/840 ou 227H/841 à Bagdad en Irak.
Il disait qu'un vrai soufi devait considérer que c'était une chance d'être négligé des gens et que son état véritable leur soit caché.

al-Burjulânî voir Muhammad b. al-Husayn al-Burjulânî

D

al-Dabbâgh (`Abd al-`Azîz)

Ce maître soufi illettré vécut à Fès à la fin du XVII^e^ siècle et au début du XVIII^e^. Sans avoir reçu la formation d'un *`âlim*, al-Dabbâgh s'acquit néanmoins une grande audience dans sa ville natale, grâce la portée spirituelle de son enseignement. On sait qu'il confondit Ahmad b. Mubârak al-Lamtî, pourtant un érudit et fin lettré d'inspiration akbarienne, qui devint son disciple, par la pertinence avec laquelle il élucida certains des passages les plus difficiles des *Futûhât*. On doit d'ailleurs à ce dernier d'avoir retranscrit les propos de son Maître dans un ouvrage qui connut une large diffusion, le *Kitâb al-Ibrîz*, « le Livre de l'Or pur ». Al-Dabbâgh mourut en 1142H/1720 et l'Émir `Abd al-Kader en parle comme d'un Pôle *(Qutb)*.

al-Dârânî

Abû Sulaymân `Abd al-Râhmân b. Ahmad b. `Atiyya al-Dârânî fut un spirituel syrien né en 140H à Dârâ, un bourg de la circonscription de Damas mais il vécut à Bassora puis, vers 180H, passa la dernière partie de sa vie dans le village de Dârânyâ, dans la plaine de Damas. Selon `Attâr, « il fut l'unique de son temps et n'avait pas son pareil

dans l'exercice des austérités et de la modération dans les désirs, vertu que personne ne sut pratiquer à l'égal de lui » (pp. 218-219). « Il eut une influence dans l'établissement de la doctrine soufie de l'espérance *(rajâ)* et de la crainte *(khawf)* reliant la peur de Dieu à la lutte contre son âme *(mujâhada)* et l'espérance à la contemplation divine *(mushâhada)* » (Cornell, p. 126). Il fut le disciple de `Abd al-Wâhid b. Zayd et le maître spirituel d'Ahmad b. Abû l-Hawârî qui rapporta son enseignement. Il serait mort en 205H/820 selon certains, en 215H/830 selon d'autres.
Il disait : « La plus excellente de toutes les œuvres est de mortifier sa personne sensuelle et d'avoir sans cesse les larmes aux yeux. »

Dâwûd al-Tâ'î

Abû Sulaymân Dâwûd b. Nusayr al-Tâ'î était un soufi célèbre qui vécut à Kufa. Ce traditionniste fut durant vingt ans le disciple du fameux juriste Abû Hanîfa. Il eut aussi pour maître Habîb Râ'i et fut en relation avec Ibrâhîm b. Adham et Fudayl b. `Iyâd. Il est considéré comme un des plus grands maîtres du soufisme des premiers temps (même si tel n'est pas l'avis de Sulamî). Rkia Cornell nous rapporte que, dans la seconde partie de sa vie, « il renonça à l'étude de la Loi et jeta ses livres dans l'Euphrate pour se mettre à pratiquer l'ascétisme » (p. 114). Ce savant versé dans toutes sortes de sciences était connu pour vivre dans la solitude et le dénuement, pratiquer la modération des désirs et préférait garder le silence quand il était pris à partie dans des discussions. `Attâr parle de lui comme d'un « athlète de la voie spirituelle » et raconte qu'« il avait une maison dans laquelle se trouvaient plusieurs corps de logis » et « habitait successivement chacun d'eux jusqu'à ce qu'il fut en ruine » les laissant ainsi se dégrader au point qu'« un jour, toute la maison s'écroula, sauf le porche qui était à l'entrée, lequel s'écroula aussi le jour où il mourut » (pp. 214-215). Il mourut en prosternation aux alentours de 165H/781.

Il conseillait : « Conduis-toi dans ce monde comme un homme qui jeûne et considère ton dernier jour comme la fête de la rupture du jeûne du mois de ramadân. Fuis les hommes comme tu fuirais un lion et retiens ta langue. »

Dhû l-Nûn al-Misrî

Abû l-Fayd Dhû l-Nûn Thawbân b. Ibrâhîm al-Misrî naquit à Akhmîm (l'ancienne Panopolis) en Haute-Égypte vers 180H/796 de parents nubiens. On dit qu'il aurait été un esclave affranchi. Son surnom de *Dhû l-Nûn*, « celui du poisson », était le nom coranique de Jonas (**21**, 87). Il étudia la médecine puis le *tasawwuf* auprès de différents maîtres, dont Sa`dûn le Cairote, et effectua de nombreux voyages, se rendit à La Mecque mais aussi à Damas et visita les spirituels de Lubbân, au sud d'Antioche. Il s'opposa aux Mu`tazilites à qui il reprochait de ne pas reconnaître le caractère incréé du *Coran*. Il fut un des premiers à enseigner la doctrine de la connaissance intérieure ou celle des états spirituels fixes *(maqâm)* et transitoires *(ahwâl)*. On lui reprocha de professer la doctrine soufie en public. Alchimiste et thaumaturge, il fut arrêté pour hérésie en 214H/829, à Bagdad. Innocenté, selon `Attâr, par le calife lui-même qui devint son disciple, il revint au Caire et demeura en Égypte jusqu'à sa mort à Gizeh aux environs de 246H/861. Il était célèbre au point qu'à son décès, la foule était si nombreuse que l'on craint qu'elle ne fasse s'effondrer le pont que le cortège funéraire traversait. Une nuée d'oiseaux verts l'accompagna jusqu'à la tombe. Ibn `Arabî lui a consacré un ouvrage, *al-Kawkab al-durrî fî manâqib Dhî l-Nûn al-Misrî* (traduit en français par Deladrière sous le titre *La vie merveilleuse de Dhû l-Nûn l'Égyptien*, Paris, 1988). Comme Râbi`a, il mit l'accent sur l'amour de Dieu et sur la *ma`rifa,* la connaissance intuitive et spirituelle, qu'il opposait au *`ilm*, la connaissance discursive et mentale. Il compte parmi les premiers à avoir traité de la doctrine des états spirituels *(ahwâl)* et

des stations de la sagesse *(maqâmât)*. Comme Abû Yazid al-Bistâmî, son ami, il suivit la voie du blâme.
Il voyait dans la sincérité « l'épée de Dieu sur terre, qui tranche tout ce qu'elle touche. » Il dit : « les gnostiques ne sont pas eux-mêmes, mais pour autant qu'ils aient une existence, c'est en Dieu qu'ils existent. »

al-Dînawârî voir Abû l-`Abbâs al-Dînawârî

E

Émir (l') voir `Abd El-Kader

Ève voir Hawwâ

F

Fâtima

Fille du Prophète et de sa première épouse, *sayyida* Khadîja, elle naquit à La Mecque vers 606. Selon la tradition, elle fut la fille préférée de Muhammad, qui l'a appelée « la plus noble des femmes ». Elle a épousé `Alî, cousin du Prophète et futur Calife, qui lui donna deux garçons, Hasan et Husayn, et deux filles, Umm Khultûm et Zaynab. Elle fut la seule enfant du Prophète à atteindre l'âge adulte et à lui donner une descendance. Elle mourut en l'an 11H/622-623. Elle fait partie des quatre que le Prophète abrita sous son manteau. Les shiites prétendent qu'elle aurait eu un troisième fils, Muhassin, mort enfant. Elle a été désignée par certains comme le premier *Qutb*

ou « Pôle » – chef spirituel – des soufis, c'est-à-dire le degré le plus élevé de la hiérarchie des saints. Elle fait l'objet d'un culte tout particulier au sein de l'islam shiite qui la considère comme supérieure à tous les êtres humains, à l'exception de Muhammad et de `Alî, bien entendu, et qui la qualifie aussi de *zahra*, « éblouissante », *ma'suma*, « celle qui est à l'abri des péchés » et pour qui elle jouit d'une faculté d'intercession toute particulière. Dans certaines branches ésotériques, elle est appelée aussi *umm abiha*, « mère de son père » (ce qui n'est pas sans rappeler le culte marial des catholiques – elle est d'ailleurs appelée aussi *al-batûl*, « la Vierge »). Son nom est à l'origine de la dynastie arabe des Fatimides (909-1171), qui prétendaient en être les descendants.

Fudayl b. `Iyâd

Fudayl b. `Iyâd b. Bishr al-Tâlaqânî, surnommé aussi Abû `Alî, est né en 726 à Samarkand (ou à Boukhara, selon certains) dans le Khorasan. Il appartenait aux Banû Yarbû` qui était une branche de la tribu irakienne des banû Tamîm. Il fut élevé à Abîward, entre Serakhs et Niça. Il vécut à Kufa. Selon Sha`rânî, il subvint aux besoins de sa famille en faisant le marchand d'eau et fut le disciple de Sufyân al-Thawrî. `Attâr dit de lui qu'il était « un grand docteur, un savant très expert dans la voie spirituelle, d'une austérité sans borne, opérant de nombreux miracles, consommé dans la connaissance de Dieu. » On raconte qu'il serait resté trente ans sans sourire, le jour de la mort de son fils exceptée car il se réjouit alors non de celle-ci évidemment mais de voir la Volonté divine accomplie. Il fut chef d'une bande de voleurs mais n'omettait jamais de participer à la prière du vendredi, jusqu'à ce qu'il fasse repentance. Il fut un contemporain de Râbi`a al-`Adawiyya. Il enseigna les principes de l'ascétisme au calife Hârûn al-Rashîd qui le qualifia de « chef des musulmans » ; `Attâr rapporte certains de leurs dialogues dans son *Mémorial des saints*. Il mourut en 187H/803 à La Mecque.

Il dit : « Celui qui connaît Dieu à travers l'amour mais sans crainte périt par excès de familiarité. Celui qui Le connaît à travers la crainte, mais sans amour, s'éloigne de Lui et se rend étranger à Lui. Celui qui le connaît à la fois à travers l'amour et la crainte réunis, Dieu l'aime avec générosité, l'approche de Lui et lui donne la compréhension et la science. »

H

Hâjar

Selon la tradition musulmane, Hâjar serait issue d'une famille noble égyptienne, puis aurait été capturée lors d'une bataille et offerte à l'épouse d'Abraham, Sarah, en cadeau par la fille de Pharaon, Tutîs. Elle aurait ensuite été offerte à Abraham car Sarah, trop âgée, ne pouvait enfanter en sorte que celle-ci encouragea son mari à s'unir avec Hajar pour avoir un enfant. Mais une fois que cette union aboutit et qu'ils eurent un fils, Ismaël, Sara devint jalouse. Et Abraham fut contraint de chasser Hâjar et son fils dans le désert. Abandonnant tous leurs biens derrière eux, ils se rendirent là où se trouvaient les vestiges de la *Ka`ba*. Ismaël étant sur le point de mourir de soif, Hâjar implora le ciel et se mit à courir à sept reprises entre les deux buttes jumelles des collines de Safâ et Marwa dans l'espoir d'y découvrir de l'eau (et c'est cette course que reproduisent aujourd'hui les pèlerins au moment du pèlerinage). Hâjar fut sauvée par un ange qui fit surgir la source Zemzem où les pèlerins viennent encore s'abreuver aujourd'hui et dont les vertus miraculeuses sont nombreuses.
On sait par ailleurs que le Prophète de l'Islam descend de Hâjar puisqu'il est un descendant direct d'Ismaël et d'Abraham.

Hallâj (Abû `Abd Allâh al-Husayn al-Mansûr)

Al-Hallâj est né vers 244H/857, prés de Tûr en Iran, son grand-père, selon la tradition, était un zoroastrien et descendait d'Abû Ayyûb, un compagnon du Prophète. Il fut conduit par son père qui était « cardeur » *(hallâj)* à Wâsit sur le Tigre. Il devient *hâfiz* et se rendit à Bassora et revêtit la *khirqa* des soufis. Il eut pour maître Sahl at-Tustarî et fréquenta des maîtres très respectés tels que `Amr b. `Uthmân al-Makki et Abû l-Qâsim al-Junayd. Il épousa la fille du maître soufi Abû Ya`qub al-Aqta`. Il devint prédicateur en Iran, puis en Inde et se rendit jusqu'aux frontières de la Chine. Rentré à Bagdad, il sera suspecté aussi bien par les sunnites que par les shiites pour ses idées et ses déclarations. Il sera faussement accusé d'avoir participé à la révolte des Zanj, son procès durera neuf ans et sa condamnation proprement dite résulte principalement d'une accusation d'apostasie suite à son affirmation *ana l-Haqq* (« Je suis la Vérité »). Il est condamné à mort, supplicié puis décapité à Bagdad le 27 mars 309H/922.

Après qu'il ait été flagellé, torturé et exposé sur le gibet, quelqu'un s'approcha de lui et lui demanda : « Qu'est-ce que l'amour ? » Il lui répondit : « Tu le verras aujourd'hui, et aussi demain, et encore après-demain. » Ce jour-là, il fut mis à mort, le lendemain, il fut brûlé et, le surlendemain, ses cendres furent dispersées au vent.

C'est à Louis Massignon, qui en fut le premier traducteur en langue européenne, que l'on doit la redécouverte de ses textes, grâce à sa volumineuse étude intitulée *La passion de Husayn ibn Mansûr Hallâj*, publiée en 1975.

Hamdûn al-Qassâr

Abû Sâlih Hamdûn b. Ahmad b. `Ammâra al-Qassâr fut le fondateur de la *malâmatiyya*, la « Voie du Blâme ». Ce spirituel de Nichapour fut le disciple de Salm al-Bârûsî et d'Abû Turâb al-Nakhshabî. Versé à la fois en théologie et en jurisprudence, il suivait l'école de Sufyân al-Thawrî. On lui demanda de prêcher les gens de Nichapour mais il refusa en déclarant : « Mon cœur est encore attaché au monde en sorte que mes mots n'impressionneront pas les cœurs des autres. Proférer des paroles dénuées de profit [spirituel] revient à mépriser la spiritualité. » Il mourut en 271H/884 à Nichapour où il vécut. Ses propos, incisifs et non dénués d'humour, nous ont été rapportés par son disciple `Abd Allâh b. Munâzil. Junayd a dit de lui que, « s'il devait y avoir eu un prophète après Muhammad, ce serait Hamdûn. » Il a dit : « La beauté du pauvre réside dans son humilité mais, s'il en retire de la fierté, son orgueil devient alors d'un excès pire que celui des riches. »

Hammâd b. Salama

Abû Salama Hammâd b. Salama était un *mawlâ* de la tribu des banû Tamîm. Il vécut à Bassora. Cet ascète était un traditionniste renommé et un grammairien. Il était connu aussi pour son éloquence. Selon Ibn Jawzî, « si quelqu'un lui disait qu'il mourrait demain, il n'était plus capable de continuer à faire quoi que ce soit » (*Sifat al-Safwa*, t. III, p. 622). Il mourut en prière dans une mosquée en 167H/784.

Hammâd b. Zayd (Abû Ismâ`îl)

Il fut un juriste de Bagdad et un grand traditionniste. Il s'opposa à Abû Hanîfa en prônant une interprétation littéraliste des *hadîths* du Prophète et récusait l'usage de l'analogie pour établir des lois. Il était aveugle et mourut aux environs de 179H/795.

Hasan al-Basrî (ou Abû Sa`îd al-Hasan b. Abû l-Hasan Yasâr al-Basrî)

Né en 21 H/643 à Médine, il se rendit à Bassora, un an après la bataille de Siffîn. Non seulement il fut un théologien célèbre mais aussi un grand maître spirituel. Son père était un prisonnier de guerre persan, libéré par les médinois ; il fut un des *Ansâr* et comptait donc parmi les compagnons du Prophète. Sa mère aurait été la nourrice du fils d'Umm Salama, une de ses épouses. Il comptait lui-même parmi les *tâbi`ûn* (la génération qui succéda aux compagnons). Il connut, alors qu'il était encore très jeune, la période difficile de l'assassinat de *sidnâ* `Uthmân puis la *fitna* et l'assassinat de son successeur *sidnâ* `Alî mais il ne prit jamais parti pour l'une ou l'autre faction. Il participa à la conquête de l'Iran oriental en 21H/642. Il enseigna à Bassora en Irak et y fonda une *madrasa*. On compte parmi ses élèves, `Amr b. `Ubayd (décédé en 761) et Wasil b. `Atâ (décédé en 749), le fondateur des Mu`tazilites, mais il fut lui-même, par contre, un grand défenseur de l'orthodoxie et un des ascètes les plus rigoureux de son temps. Il fut un théologien, un juriste, un interprète du *Coran* et un prédicateur renommé. Il fit de la peur la base de sa voie et il est célèbre pour la tristesse que lui causait tout ce qui n'était pas Dieu et les larmes abondantes qu'il versait. Pour lui, la vie n'était qu'un pèlerinage et il refusait tout confort afin de dompter ses passions. Il est considéré comme un des premiers soufis. Nombreux sont les témoignages qui ont attesté de la pureté de

sa vie, se conformant en tout aux principes des premiers temps de l'islam et s'opposant au luxe du Califat des Omeyyades. Il critiqua toujours sans crainte les dirigeants de son époque. Les membres de la *futuwwa*, la « chevalerie spirituelle », le tiennent pour leur guide. Il mourut selon certains en 110H/728, selon d'autres en 119H/737.
Il disait : « Fais du monde un pont sur lequel tu passes sans y construire. »

al-Hawârî

Abû l-Husayn Ahmad b. Abû l-Hawârî fut un célèbre soufi syrien qualifié par Junayd de « menthe odorante de Damas ». Il naquit à Kufa, en Irak, en 164H et fut le disciple préféré d'Abû Sulaymân al-Dârânî (mort en 215H/830-831) et également de Sufyân b. `Uyayna. Surnommé « la gloire *(rayhâna)* du pays de Shâm [i.e. de la Syrie] » par Junayd, il est cité à la fois comme exemple pour sa piété (par de grands maîtres comme Sulamî, Isfahânî, Qushayrî, etc.) et comme rapporteur des propos d'autres saints et saintes, notamment de Râbi`a bint Ismâ`îl qui fut l'une de ses épouses. « Al-Isfahânî le cite comme une source d'information principale sur l'ascétisme chrétien et l'amour spirituel » (Cornell, p. 76). Et `Attâr nous rapporte que « c'était un docteur voué à toutes les mortifications et sachant pratiquer la modération dans les désirs » (p. 243). Il aurait soutenu la supériorité des saints sur les prophètes et dû s'exiler de Damas. Il mourut, selon certains, en 230H/845 et, selon d'autres, en 246H/860.
Toujours selon `Attâr, al-Hawârî raconta de lui-même : « Une nuit je vis en songe une houri. – Houri, lui dis-je. Comme tu es belle ! – Oh Ahmad ! répondit-elle. Une nuit que tu pleurais, je me suis frotté le visage avec les larmes de tes yeux. Et voilà pourquoi je suis devenu si belle » (p. 244).

Hawwâ

C'est le nom arabe d'Ève qui se dit également *Hawwa* en hébreu. Elle est le premier personnage féminin de la Bible et la « mère de tous les vivants » (*Genèse*, **3**. 20). Elle n'est pas nommée dans le *Coran* où elle est désignée seulement comme l'épouse d'Adam (**7**, 18-22 et **20**, 120 ff). On ne trouve mention de son nom avant l'Islam que dans un vers d'Adî b. Zayd. Dans la tradition musulmane, Ève a été créée à partir de la côte gauche d'Adam alors que celui-ci dormait. Il lui donna le nom de Hawwâ car elle est formée à partir d'un être vivant et Dieu et les anges bénirent leur union.
Dans le *Coran*, Ève n'est pas la seule responsable de l'expulsion hors du jardin d'Éden puisqu'Iblis (Satan) convainc aussi bien Adam qu'elle de goûter au fruit de la connaissance. Cependant il existe une tradition selon laquelle Hawwâ aurait enivré Adam afin qu'il goûte au fruit défendu et ce serait en punition de cela que, notamment, la femme souffrirait au moment de l'enfantement.
Adam et elle auraient été longuement séparés après leur éviction du Paradis mais, selon une autre tradition, ils seraient aussitôt allés ensemble faire le pèlerinage à La Mecque et Hawwâ y aurait eu sa première menstruation, suite à quoi Adam aurait frappé le sol et aurait ainsi fait jaillir la source de Zemzem afin qu'Ève puisse faire ses purifications rituelles.
Hawwâ aurait donné le jour à chaque accouchement à un garçon et à une fille et aurait accouché quarante fois.

Hishâm b. Hassân al-Firdawsî

Abû `Abd Allâh Hishâm b. Hassân al-Firdawsî était un ascète de Bassora connu pour passer ses nuits en dévotion et en lamentations. Grand transmetteur de *hadîths*, il rapporta aussi des paroles d'Ibn Sirîn et surtout de son maître, Hasan al-Basrî. Il mourut en 147H/764.

Hurayfish (Shu`ayb `Abd Allâh b. Sa`îd b. `Abd al-Kâfî)

On sait peu de choses de ce spirituel égyptien qui est appelé aussi al-Harfush. Il est essentiellement connu pour son ouvrage *al-Rawd al-Fâ'iq fî l-mawâ`idh wa l-raqâ'iq* (« Le Jardin Excellentissime des Sermons et des Contes Édifiants ») qui contient plusieurs récits concernant divers saints et saintes musulmans. Il vécut et prêcha les pauvres du Caire et mourut en 801H/1398.

I

Ibn `Arabî (Muhyî al-Dîn Abû `Abd Allâh Muhammad b. `Alî b. Muhammad al-Tâ'î al-Hâtimî)

Né en 560H/1165 à Murcie en Andalousie, il est considéré comme « le plus grand des maîtres » *(shaykh al-akbar)*. Son influence fut fondamentale. Il fut véritablement le « Vivificateur de la tradition » comme son surnom de *Muhyî al-Dîn* l'indique. On lui attribue plus de huit cents ouvrages.
Ibn `Arabî vint à Séville à l'âge de huit ans, y fit ses études et y mena la vie aisée d'un adolescent issu d'une famille noble. Très tôt cependant, lors d'une maladie qui le fit passer pour mort à son entourage, il eut une vision qui détermina sa vie spirituelle. Tout en soutenant que sa connaissance lui fut communiquée sans intermédiaire, on sait cependant qu'il servit de nombreux *shuyûkh* d'Espagne et d'Afrique du Nord, notamment en Tunisie, en Égypte et à Jérusalem. Lui-même mentionne Abû Madyan comme son maître

bien qu'il ne le rencontra jamais extérieurement. Son rattachement se fit vraisemblablement par l'intermédiaire de *Sayyidinâ* `Îsâ (Jésus) et il fut en contact aussi avec le personnage appelé dans le *Coran*, Khidr, qui représentait la science cachée dès les temps de Moïse. La filiation spirituelle à laquelle se relie Ibn `Arabî s'effectua sous des modalités extrêmement rares et qui dépassent le cadre d'investigation strictement historique.

Tout en voyageant beaucoup, jusqu'en 590H/1194, il garda longtemps Séville comme point d'attache. Il séjourna deux années à La Mecque où il se rendit, pour la première fois, en 598H/1201 et y eut de nombreuses ouvertures et visions. C'est là où il reconnut dans la Ka`ba le point de jonction entre les mondes de l'invisible *(ghayb)* et du visible *(shuhûd)* et où il commença son ouvrage le plus fameux, les *Futûhât al-Makkiyya* qui comprend plusieurs milliers de pages (l'œuvre a été qualifiée de « Bible de l'ésotérisme en Islam »).

Il se rendit ensuite en Syrie puis revint à Jérusalem, au Caire et à La Mecque enfin à Konya et à nouveau en Syrie. Outre Bagdad, il visitera aussi Alep et Sivas. Mais, à partir, de 612H/1216, il demeura surtout à Malatya en Anatolie où naquit son premier enfant, un fils, en 618H/1221. Après avoir vécu célibataire une bonne partie de sa vie, il se maria pour approfondir le sens du *hadîth* prophétique rapportant que le Prophète avait apprécié trois choses en ce monde : la *salât*, le parfum et les femmes. Il se maria d'ailleurs plusieurs fois et eut sans doute de nombreux enfants quoique seul le nom de deux d'entre eux nous soient parvenus. On ignore exactement quand il s'établit à Damas mais sa présence n'y est pas attestée avant 627H/1230, année où il fut en butte aux critiques des exotéristes mais défendu et protégé par de nombreux docteurs de la Loi. Ce fut à la suite d'une révélation qu'il eut en 627H, qu'il écrivit son second ouvrage majeur, les *Fusûs al-Hikam* (en français les « Chatons de la Sagesse »). Il en reçut l'intégralité en une nuit du Prophète lui-même. Il mourut en 638H/1240 à Damas.

Il fut sans doute, à tous points de vue, le plus fécond de tous les auteurs soufis. Dans son *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabi*, Othman Yahia répertorie 846 ouvrages qui lui seraient

attribués, Ibn `Arabî lui-même avouait ignorer combien il avait pu en écrire.
Ibn `Arabî s'attira parfois la réprobation de religieux littéralistes et certains de ses détracteurs, tels que, par exemple, Ibn Taymiyya, se sont avérés eux-mêmes du reste souvent empreints d'hétérodoxie. Sha`rânî écrivit un ouvrage pour le défendre ainsi que `Abd al-Ghanî al-Nâbulusî. Parmi les plus célèbres des maîtres ayant connu son influence, on mentionnera Qûnawî, Nâbulusî et l'Émir `Abd al-Kader qui en fut le premier éditeur et dont les *Mawâqif* (« Le Livre des Haltes ») sont profondément marqués par sa doctrine.
Selon Roger Deladrière, Ibn `Arabi est l'auteur de « l'œuvre théologique, mystique et métaphysique la plus considérable qu'aucun homme ait jamais réalisée ». Elle aborde toutes les sciences religieuses islamiques.

Ibn Hanbal

Ahmad b. Muhammad b. Hanbal, surnommé « l'imâm de Bagdad », célèbre théologien et traditionniste, est un des plus grands juristes musulmans, le dernier des fondateurs des quatre écoles canoniques. De souche arabe, il est né en 164H/780 à Bagdad. Alors que le sultan al-Ma'mûm appuya les Mu`tazilites, il refusa de se plier et rejeta le dogme de la création du *Coran* ce qui lui valut d'être emprisonné durant deux ans puis flagellé avant d'être libéré par son successeur, le sultan al-Mu'tasim durant tout le règne duquel il mena cependant une vie retirée. De nombreuses années durant, il cessa d'enseigner la science du *hadîth* et fut même contraint de se cacher pour échapper à ses ennemis. Il ne put reprendre sa fonction professorale qu'à l'arrivée de Muttawakkil au pouvoir. Son œuvre comprend le fameux recueil de traditions, *al-Musnad*. Il ne se limita cependant pas à la collecte des *hâdîths* mais en étudia aussi les applications légales tout en se tenant à une interprétation stricte du *Coran*. Il prôna le caractère oral de la tradition juridique afin d'en éviter les risques de sclérose et de

formalisme mais condamna le jugement personnel comme brèche propice à l'arbitraire et à l'innovation. Il vécut très pauvrement comme lecteur du *Coran*. Sa mère était honteuse de l'état de ses vêtements. Il s'opposa à diverses tendances du soufisme tout en étant lui-même associé à un grand nombre de maîtres, dont Bishr al-Hâfî, dont il admirait l'ascétisme et l'exigence scrupuleuse, ou encore Dhû l-Nûn al-Misrî ou Sarî al-Saqatî. Son œuvre fut souvent déformée par le littéralisme outrancier de certains de ses partisans ou encore par son utilisation, à la suite d'Ibn Tayymiya, comme référence des wahhabites et même des salafites. Il mourut en 241H/855.

Ibn Hazm (Abû Muhammad `Alî)

Poète, historien, juriste, philosophe et théologien, il naquit à Cordoue en 384H/994 vraisemblablement dans une famille de chrétiens convertis à l'islam. Il fut à deux reprises ministre *(vizir)* du calife omeyyade al-Mansûr puis de son fils, al-Muzaffar, alors que leur dynastie était en pleine décomposition. Ces charges publiques perturbèrent une partie de son existence et lui valurent même d'être emprisonné. Cette expérience de jeunesse dans le milieu de la politique lui ôta aussi certaines illusions et il s'établit en 418H/1023 à Jativa, désormais dans une semi-retraite consacrée à l'étude et à l'écriture. Les nouveaux dirigeants au pouvoir firent en sorte que ses œuvres se diffusent le moins possible, empêchant que des cercles d'auditeurs se forment autour de lui. Il mourut dans le village de Manta Lîsham dont ses parents étaient originaires en 456H/1064.
Son œuvre est immense et comprend plus de 400 ouvrages environ (dont une bonne partie ne nous sont pas parvenus). D'esprit encyclopédique, elle couvre la quasi-totalité des sciences islamiques. Il a abordé tout particulièrement la logique, le droit et prôné le « respect total du texte » et « la nécessité d'une méthode rationnelle », méthode d'interprétation qu'il baptisa lui-même la *zahiriyya*, le zahirisme, et qui tend à étudier le texte sacré comme un objet de la

nature, sans chercher à l'interpréter ou à le justifier. Il fut un représentant du platonisme comme en témoigne son traité de morale, *Le Collier de la colombe* et il se relie par certains côtés aux fidèles d'amour. Son *Traité sur les religions et les écoles de pensée* est considéré comme le premier traité d'histoire comparée des religions (à la fois dans le monde et dans la civilisation musulmane).

Ibn Sinân voir Abû Ja`far b. Sinân Ahmad b. Hamdân

Ibn Sirîn

Abû Bakr Muhammad b. Sîrîn naquit de parents vraisemblablement irakiens en 34H/654, deux années avant la fin du califat de `Uthmân. C'était un *tâbi`î* et appartenait donc à la génération des musulmans qui, sans avoir rencontré le Prophète, avaient reçu l'enseignement direct de ses compagnons. Il fut marchand d'étoffes mais sans grand succès puisqu'il fit même de la prison tellement il était endetté. Père de trente enfants, dont un seul survécut, c'était un homme célèbre pour sa piété mais aussi d'un comportement parfois surprenant et aux colères fameuses. Grand juriste, spécialiste du *hadîth*, linguiste, etc., il est devenu célèbre après sa mort pour avoir été un des premiers grands maîtres de l'interprétation des rêves (son ouvrage *Tafsîr al-ahlâm* a été partiellement traduit en français par A. Penot sous le titre *L'interprétation des rêves*, Lyon, 2005, mais la plupart des textes qui lui sont attribués sont des compilations effectuées, en général avec son accord, par ses disciples). Il aurait tenu cette science d'Asmâ, la fille d'Abû Bakr, le premier Calife de l'islam, lui aussi célèbre pour sa capacité d'interprétation des rêves. Il était connu pour son ascèse, ses jeûnes et ses pleurs. Il mourut, sourd et endetté en 110H/728, la

même année qu'Hasan al-Basrî dont il fut le compagnon, bien qu'il se démarqua souvent de lui sur bien des points.
Il disait : « La science du *hadîth* est religion ; regardez bien qui vous la transmet. »

Ibrâhîm b. al-Junayd

Abû Ishâq Ibrâhîm b. `Abd Allâh b. al-Junayd (mort avant 270H/883-884) était un ascète qui vécut à Sâmarrâ, en Irak. « Selon le biographe médiéval al-Nadîm, il fut l'auteur de nombreux livres sur le soufisme dont le *Kitâb al-ruhbân* (Le Livre des Moines), à la manière de son prédécesseur Muhammad b. al-Husayn al-Burjulânî » (Cornell, p. 96).

Ibrâhîm b. Shaybân

Abû Ishâq Ibrâhîm b. Shaybân al-Qirmîsînî (appelé aussi parfois al-Kirmânî) fut un éminent maître soufi de la région montagneuse des Djibal, au Sud de la mer Caspienne en Iran, là où fut établie l'ancienne Médie. Il fut le disciple du soufi nord-africain Abû `Abd Allâh al-Maghribî (mort en 299H/911) ainsi que d'Ibrâhîm al-Khawwâs (mort en 291H/904). C'était un spécialiste de la doctrine des états spirituels *(ahwâl)* et du complet abandon à Dieu *(tawakkul)*. Et lui-même fut le Maître spirituel de `Â'isha al-Dînawariyya. Il mourut en 337H/948-9.
Il dit : « Le *tawakkul* est un secret entre Dieu et l'esclave. Et nul ne doit y jeter un regard indiscret. »

Ibrâhîm al-Khawwâs

« Abû Ishâq Ibrâhîm b. Ahmad al-Khawwâs (…) était originaire de la cité royale de Sâmarrâ, au nord de Bagdad. Il fut un compagnon d'al-Junayd et un disciple d'Abû `Abd Allâh al-Maghribî (mort en 299H/911-12). C'est un des premiers maîtres du *tawwakul*, le complet abandon à la volonté de Dieu » (Cornell, p. 216). Il mourut en 291H/904 à Rayy.
Il dit : « Le *tawakkul* comporte trois degrés : la patience face à l'adversité, la satisfaction de ce que Dieu pourvoie et l'amour de Dieu ».

Ishâq b. Mansûr al-Salûlî

C'était un « traditionniste de Kufa, qui transmit des informations sur Dâwûd al-Tâ'î et Ibrâhîm b. Sa`d. Il mourut en 204H/819-20 ou en 205H/820-821 » (Deladrière, p. 296).

Ismâ`îl b. `Ayyâsh

« Ismâ`îl b. `Ayyâsh (mort en 181H/797) était un étudiant de Sufyân al-Thawrî et était considéré comme l'un des grands transmetteurs de *hadîth* de son temps. Il naquit dans la ville de Hims en Syrie » (Cornell, p. 100).

Ismâ`îl b. Nujayd (Abû `Amr)

« Isma`îl b. Nujayd (…) était le grand-père maternel de Sulamî. C'était un soufi célèbre et un traditionniste. Il fut un compagnon d'Abû `Uthmân al-Hîrî (298H/910) et rencontra Abû l-Qâsim al-Junayd (mort en 298H/910). Il veillait à dissimuler ses états spirituels et était fameux pour ses aphorismes soufis » (Cornell, p. 102). Il introduisit Sulamî au courant des *malâmatiyya*, les « Gens du Blâme », et souligna l'importance de la « dissimulation des états spirituels » *(talbîs al-hâl)*. Il mourut à La Mecque en 366H/976-77. Cf. aussi notice p. 261.
Il dit : « Personne n'a la moindre part à la condition de serviteur tant que ses œuvres n'apparaissent pas à ses yeux comme de l'hypocrisie et que ses expériences intérieures ne sont pas pour lui des prétentions illusoires, sans exception. »

J

Ja`far b. Muhammad b. Nusayr al-Khuldî

Ja`far b. Muhammad b. Nusayr al-Khuldî, connu aussi sous le nom de Ja`far b. Muhammad al-Khawwâs, naquit et mourut à Bagdad (en 348H/959) où il fut enseveli près de Sarî al-Saqatî et de Junayd, son maître. Il fut aussi le disciple d'autres grands spirituels tels qu'Abû l-Husayn al-Nûrî., Ruwaym ou Jurayrî On rapporte qu'il aurait écrit plus de 150 poèmes soufis. Il écrivit aussi une œuvre hagiographique bien connue, *Hikâyât al-awliyâ,* qui servit de référence aux historiens des siècles suivants.

Ja`far b. Sulaymân al-Duba`î

Cet ascète de Bassora, qui devint une autorité chez les shiites, fut le disciple de Thâbit al-Bunânî et de Mâlik b. Dînâr. Il compta parmi les grands transmetteurs de *hadîths* et on lui doit diverses informations concernant Râbi`a al-`Adawiyya ainsi que cela ressort des œuvres d'Abû Tâlib al-Makkî et d'al-Isfahânî. Il mourut en 178H/794-795.

Jâmî (Nûr al-Dîn `Abd al-Rahmân al-)

Né à Jâm, dans le Khorasan en 817H/1414, il mourut à Hérat en 898 H/1492. Connu comme un des plus grands poètes persans, il fut aussi un grand maître du *tasawwuf*. Alors qu'il était étudiant en théologie, il fut initié et suivit l'enseignement de Sa`îd al-Dîn Muhammad al-Kâshgharî, disciple et successeur de Bahâ l-Dîn al-Naqshbandî et auquel lui-même succéda. Il fut protégé par l'émir timuride Husayn Bayqara à Hérat puis appelé à la cour du sultan Abû Sa`îd. Ses poèmes apparaissent dans les compositions de Behzad, le célèbre peintre miniaturiste de la cour de l'émir qu'il quitta lui aussi à la chute des Timourides pour se rendre auprès des Séfévides d'Iran à Tabrîz.
Il composa de nombreuses œuvres en persan et en arabe. Parmi ses œuvres en prose, on citera les *Lawâ'ih* (« Les Jaillissements de Lumière », traduit en français par Y. Richard) inspirés de l'enseignement de Muhyî al-Dîn b. `Arabî dont il écrivit un commentaire des *Fusûs al-Hikam*, « Les Chatons de la Sagesse ». Il rédigea également un commentaire aux *Lama'ât* d'al-`Irakî et de nombreux commentaires du *Coran*. Enfin, Silvestre de Sacy a traduit sous le titre *Les Haleines de la familiarité* les prolégomènes de son *Nafahât al-Uns min hadrat al-Quds*, « Du plaisir de la fréquentation des personnes connues pour leur sainteté », (réédité sous le titre *Vie des Soufis*, Paris, 1977) qui compte sans doute parmi les plus

importants recueils d'enseignements transmis par les plus grands maîtres spirituels du soufisme jusqu'au IX^e^ siècle de l'Hégire (XV^e^ siècle de l'ère chrétienne). Son *Behârestân*, un recueil d'anecdotes en prose mêlé de vers, a été traduit par Henri Massé (Paris, 1925). Son œuvre poétique comprend trois *diwâns,* sept *mathnawîs*. Il a écrit aussi un recueil de poèmes intitulé *Haft Aurang* comptant : « Les sept étoiles de l'Ourse Majeure » comprenant : « la Chaîne d'Or », « Salâman et Absâl », « *Tufhat al-ahrâr* » (« Le cadeau fait aux nobles » – écrit en l'honneur du grand saint al-Naqshbandî, fondateur de la *tarîqah* dont il devint un des maîtres), « *Subhat al-abrâr* » (« Le rosaire des pieux »), *Yûsuf et Zulaykha* (traduit par Auguste Bricteux, Paris, 1927), *Laylâ et Majnûn* et *Iskandarnâma*, (« Le livre alexandrin de la prudence », sur la « légende » d'Alexandre, Dhu l-Qarnayn).
Il écrivit dans son *Tuhfat al-Ibrâr* : « L'univers, avant d'être manifesté à la vue extérieure, était identique à la Vérité ; et la Vérité, après cette manifestation, est identique à l'univers. »

Junayd al-Baghdâdî

Surnommé le *Shaykh at-tâ'ifatayn*, « le Maître des deux ordres » (les soufis et les *`ulamâ*, l'ésotérisme et l'exotérisme), Abû l-Qâsim al-Junayd b. Muhammad al-Khazzâz al-Baghdâdî naquit dans une famille iranienne originaire de Nehâvand et grandit à Bagdad en Irak où il demeura toute sa vie. Étudiant, il reçut l'enseignement traditionnel d'un très grand savant de son temps, Abû Thawr al-Kalbî. Il eut pour maîtres, son oncle, Sarî al-Saqâtî, et Muhâsibî. Juriste *(faqih)*, il était aussi un grand maître spirituel de son temps. Tout comme al-Muhâsibî, il a prôné la « lucidité du dégrisement » *(sahw)* et la prudence plutôt que l'ivresse spirituelle et a dénoncé les risques d'égarement de ceux qui s'aventuraient imprudemment sur la Voie. Il prônait le *Coran* et les *hâdîths* comme base et fondement du soufisme, attestant de son orthodoxie. Son enseignement est compilé

dans des épîtres où il traite aussi bien de la métaphysique de l'Être que des règles de la Voie. Son énorme influence lui valut les surnoms de « Prince de l'Ordre », « Seigneur des Soufis » et « Maître des Maîtres ». La plupart des chaînes des confréries actuelles remontent à lui. Un de ses disciples fut al-Hallâj et Junayd compta parmi les juges qui le condamnèrent. Au calife qui lui demandait de rendre sa *fatwa* à son sujet, il répondit : « Selon l'apparence extérieure Hallâj doit mourir et nous jugeons d'après l'apparence extérieure mais Allâh est plus savant. » Il mourut en 298H/911.
Il disait : « Il vaut mieux pour un homme vertueux avoir des relations avec un débauché qu'avec celui qui sait le *Coran* par cœur et qui est malfaisant. »

K

al-Kattânî

Muhammad b. Ja`far al-Kattânî est un savant marocain issu d'une célèbre famille de Fès remontant à la branche chérifienne des Idrissides. Il naquit en 1275H/1858 mais s'établit un temps à Médine en 1910 après son deuxième pèlerinage. Il reviendra dans sa ville natale une année avant sa mort en 1927. C'est un érudit, possesseur d'une grande bibliothèque, et on lui doit un dictionnaire biographique, le *Salwat al-anfâs wa muhâdathat al-akyâs bi-man ukbira min al-`ulamâ wa l-sulahâ bi-Fâs*, sur les chérifiens, les *sâlihîn*, les ascètes, les savants et les saints de la ville de Fès.

Khadîja (bint Khuwaylid al-Tâhira)

Khadîja était la fille de Khuwaylid, la « Pure » *(Tâhir)*. Elle naquit en 555, vécut et mourut à La Mecque. Elle fut la première épouse de Muhammad qui n'épousa aucune autre femme de son vivant. Elle était une riche commerçante, deux fois veuve et membre d'une importante tribu mecquoise. Elle engagea pour convoyer ses caravanes vers la Syrie celui qui allait être connu comme le Prophète de l'Islam alors qu'il était encore jeune. Ses qualités d'intégrité firent vite de lui son homme de confiance et elle lui proposa de l'épouser, ce qu'il accepta en 595. Elle avait alors environ quarante ans et lui vingt-cinq. Ils auront ensemble sept enfants, trois fils, tous morts en bas âge (Qâsim, Tâhir et Tayyib), et quatre filles (Zaynab, Ruqayya, Umm Kulthûm et Fâtima). Seule Fâtima leur donnera une descendance mâle. Khadîja fut la première à croire à la mission de Muhammad si bien qu'elle fut la première femme musulmane de l'Histoire. Elle soutint le Prophète au cours de sa mission. L'année de sa mort en 619 porte le nom de l'année du deuil et du chagrin.

Khâlid b. Ma`dân

« Khâlid b. Ma`dân était un transmetteur de *hadîths* et un des premiers soufis syriens. Il fut associé au fondateur de l'école syrienne de jurisprudence, Abû `Amr `Abd al-Rahmân al-Awzâ`î (mort en 151H/768 ou 157H/774). Selon Isfahânî, Ibn Ma`dân définissait le soufisme comme "l'exercice de l'effort en vue du témoignage du But de la dévotion". Il avait deux filles, Umm `Abd Allâh et `Abda » (Cornell, p. 100).
Selon Isfahânî, il définissait le soufisme comme « la pratique de l'effort en vue du témoignage de l'Objet de l'adoration. »

Khatîb al-Baghdâdî

Abû Bakr Ahmad b. `Alî b. Thâbit b. Ahmad b. Mahdî al-Shâfi`î est né en 392H/1002, selon certains, à Hanîqiyâ, un village proche de Bagdad, et, selon d'autres, dans un hameau situé entre Kufa et La Mecque. Fils d'un prédicateur, ses propres prêches seront célèbres. À la mort de son père, il voyagea à la recherche de *hadîths*, à Kufa mais aussi à Nichapour. Il revint à Bagdad en 419H/1028. Autorité en matière de *hadîths*, ses propres professeurs lui demandaient son avis sur les traditions qu'ils avaient recueillies. Dans sa jeunesse hanbalite comme son père, il se mit cependant à suivre l'école de l'Imâm Shâfi`î (ce qui, allié à son asharisme, lui valut une certaine hostilité de la part des hanbalites, attisée par ses propres attaques à leur égard aussi bien que contre l'Imâm Ibn Hanbal lui-même). Protégé par le calife de son temps, il put cependant enseigner le *hadîth* à la mosquée d'al-Mansûr. À la chute de son protecteur, il se réfugia à Damas où son enseignement reçut un accueil favorable, même s'il réussit là aussi à s'attirer l'inimitié d'une partie des shiites. Il n'échappa que de justesse à l'exécution et revint se réfugier à Bagdad où ses protecteurs seljukides étaient revenus au pouvoir. Il y mourut en 463H/1071 et fut enterré près du tombeau de Bishr al-Hâfî.
Sa renommée s'est poursuivie au fil des siècles grâce à son encyclopédie, le *Ta'rîkh Baghdâdî*, une somme de quatorze tomes recensant près de huit mille savants et personnalités à la fois culturelles et politiques de Bagdad. On lui doit aussi le système de la méthodologie du *hadîth* ainsi qu'un dictionnaire biographique des traditionnistes et près d'une centaine d'ouvrages sur les sujets les plus variés.

M

Mâlik b. Dînâr

Abû Yahyâ Mâlik b. Dînâr al-Sâmî était le fils d'un esclave persan du Sidjistan (ou de Kaboul). Il fut lui-même le *mawlâ* d'une femme de la tribu des banû Sâma b. Lu'ayy. `Attâr dit de lui que, cependant, « il était homme libre dans les deux mondes » et précise que « Dinâr était le surnom de son père » (pp. 57-58), tout en citant aussi un récit miraculeux qui aurait été, selon d'autres sources, l'origine de cette appellation. Il gagnait sa vie en travaillant des fibres de palme, vivait dans un dénuement quasi complet et était connu pour ses sermons et son talent de copiste du *Coran* mais surtout car il fut le disciple de Hasan al-Basrî. Il est cité comme un traditionniste fiable et un transmetteur d'autorités telles qu'Anas b. Mâlik et Ibn Sîrîn. On lui attribue des dons de thaumaturge. Il est mort à Médine en 128H/745.
Il déclara : « Luttez contre vos penchants comme vous luttez contre vos ennemis » *(jâhidû ahwâ'akum kamâ tu jâhidûn a`dâ'akum)*. Et, selon `Attâr (p. 59), à une femme de Bassora qui désirait l'épouser, il fit répondre : « J'ai répudié par trois fois ce bas monde. Or une femme fait partie des biens de ce monde, et il n'est pas permis de reprendre une femme qu'on a répudiée trois fois. »

Maymûn b. al-Asbagh al-Qaddâh

Ce transmetteur mecquois du IIe siècle de l'Hégire (VIIIe de l'ère chrétienne) aurait été fabriquant de flèches *(qidâh)*. Bien qu'aucun texte du siècle qui suivit sa mort n'ait laissé entendre que lui et son fils aient pu avoir un penchant pour le shiisme ou des dérivés, il

deviendra célèbre pour avoir été le père du fondateur supposé de l'ismaélisme et ancêtre du calife fatimide, `Abd Allâh b. Maymûn. Des polémistes se mettront à lui attribuer la fondation d'une secte, la *maymûniyya*, et autres inventions sans grand fondement. Sur tout ceci, cf. *Encyclopédie de l'Islam*, t. VI, Paris-Leyde, 1991, p. 909.

Muhammad b. al-Fadl al-Balkhî

« Muhammad b. al-Fadl al-Balkhî (mort en 319H/931) naquit à Balkh mais fut contraint de se rendre à Samarkand (l'actuel Ouzbékistan) en raison de ses croyances. Il fut un des principaux *shaykhs* du Khorasan. Il croyait fortement en l'ascétisme.
Il disait : "Les gens qui ont le plus de connaissance sur Dieu sont ceux qui pratiquent la plus forte lutte contre son âme et ses désirs" » (Cornell, p. 152).

Muhammad b. al-Farrâ

Abû Bakr Muhammad b. Ahmad b. Hamdûn al-Farrâ fut un important maître soufi *malâmatî* de Nichapour et un transmetteur de *hadîths*. Il eut pour maître `Abd Allâh b. Manâzil, Abû `Alî al-Thaqafî, Shiblî et Abû Bakr al-Abharî. Il connut Sulamî dont il fut un des informateurs directs. Il mourut en 370H/980-981.
Il dit : « Dissimuler des actes vertueux vaut mieux que de dissimuler des mauvaises actions car à travers leur dissimulation vous pouvez parvenir au salut. »

Muhammad b. al-Fudayl

Appelé aussi Ibn Tufayl selon certains, dont Abû Nu`aym, il s'agirait d'un traditionniste de Kufa qui mourut à Fayd dans la localité du Nadj (l'actuelle Arabie Saoudite) en 222H/836.

Muhammad b. al-Husayn al-Burjulânî

Cet ascète de Bagdad était versé dans « l'autodénigrement ». « Tout comme `Abd Allâh b. al-Mubârak, le disciple de Sufyân al-Thawrî, il écrivit un livre intitulé *Kitâb al-zuhd wa l-raqâ'iq* (Le Livre de l'ascèse et des pratiques spirituelles). Et aussi un *Livre des moines et des ascètes (Kitâb al-ruhbân)* » (Cornell, p. 96). Il mourut en 238H/852. Ses ouvrages, qui attestent de l'intérêt des musulmans des premiers siècles pour les moines et les ascètes chrétiens (une tendance qui s'inversera par la suite), furent une source aussi bien pour Sulamî que pour Ibn Jawzî.

Muhammad b. al-Mukandir

« Muhammad b. al-Mukandir b. `Abd Allâh appartenait à la tribu des Tamîm b. Murra. Son père était apparenté à *sayyida* `Â'isha, l'épouse du Prophète. Sa mère était une concubine *(jâriya)* que son père acquérit contre dix mille dirhams (…). Transmetteur de *hadîths* célèbre, il était connu pour sa piété et sa vertu. Il vécut à Médine et transmit des traditions provenant des musulmans les plus connus de la seconde génération » (Cornell, p. 306). Il emmenait en pèlerinage avec lui des enfants. Il mourut à Médine en 130H/748.
Il dit : « Assurément, je serais honteux de me présenter devant Dieu en pensant que Sa Miséricorde ne suffirait pas à sauver un

musulman, quel que soit ce qu'il ait pu faire ! »

Muhammad b. Sinân al-Bâhilî

Ce spirituel vécut à Bassora. Traditionniste, les propos qu'il rapporta étaient sûrs. Il mourut en 223H/838.

Muhammad b. Wâsi`

Originaire du Khorasan et établi à Bassora, Abû `Abd Allâh Muhammad b. Wâsi` b. Jâbir était un disciple de Hasan al-Basrî et le compagnon de Mâlik b. Dînâr. C'était un transmetteur de *hadîths* renommé et un lecteur du *Coran*. On lui proposa la fonction de juge mais il la refusa. Il était connu pour son humilité, son ascétisme et ses mortifications (il portait des chaînes et un froc de laine rêche). `Attâr nous rapporte que, « longtemps, il avait été l'humble disciple des suivants *(tâbi`ûn)* et avait eu des relations avec les docteurs des premiers temps. Il était accompli dans la connaissance de la Loi et de la vie spirituelle. Il poussait si loin la pratique de l'ascétisme qu'il mangeait son pain sec en l'assaisonnant d'eau pure, attendu qu'il avait renoncé à toute espèce de douceurs » (p. 67). Il mourut vers 123H/740.
Il disait voir Dieu en toute chose. Et aussi qu'il connaissait « des hommes qui, depuis vingt ans, dorment avec leur épouse sur la même couche et la baignent de larmes sans qu'elle ne s'en soit jamais aperçu ».

N

al-Nâbulusî (`Abd al-Ghanî b. Ismâ`îl)

Ce poète soufi de Damas naquit en 1050H/1641. Son arrière grand-père était qualifié de *shaykh mashâ'ikh al-Shâm*. Devenu orphelin très jeune, il se rattacha à la *tarîqa qâdiryya* et à la *tarîqa naqshbandiyya*. Il s'isola chez lui sept années durant à étudier les grands maîtres soufis en général, et Ibn `Arabî et al-Tilimsânî en particulier. « Un ouvrage de jeunesse, une *badî`iyya* en l'honneur du Prophète, dénotait une telle virtuosité que la paternité lui en fut contestée, jusqu'à ce qu'il se fût justifié en rédigeant le commentaire correspondant » (W. A. S. Khaldî *in Encyclopédie de l'Islam*, t. I, Paris, Leyde, 1991, p. 62). Grand voyageur, il se rendit en Turquie, au Liban, à Jérusalem, en Égypte et à La Mecque. Il séjourna en Palestine en 1690 et 1693. Il rédigea un journal de voyage qui rapporte ses différentes rencontres avec les grands spirituels des lieux qu'il visita. Il joua un rôle très important dans la transmission des enseignements *naqshbandis* dans l'Empire ottoman et eut de très nombreux disciples. Il écrivit plus de deux cents ouvrages d'inspiration soufie de divers types : traités, poésies, recueils d'interprétation des songes et divers commentaires de grands spirituels dont Ibn `Arabî et Ibn al-Fârid. Il mourut à Damas en 1143H/1731.
Il écrivit : « Ce vin, c'est l'amour divin éternel qui apparaît dans les manifestations de la création. Toute chose but de ce vin et en elle apparaît l'ombre et ce qui donne l'ombre. »

al-Nasrâbâdhî

Abû l-Qâsim Ibrâhîm b. Muhammad al-Nasrâbâdhî était un maître spirituel du Khorasan. Il eut pour disciples, entre autres, Sulamî et Abû `Alî l-Daqqâq. « Il était savant en de nombreuses disciplines, incluant la biographie sacrée *(siyar)* et l'histoire. Al-Hujwirî dit de lui qu'"il était comme un roi à Nichapour, à ceci près que la gloire des rois est de ce monde alors que la sienne était dans l'autre." Il fut le compagnon d'Abû `Alî al-Rûdhbârî et d'Abû Bakr al-Shiblî (mort en 334H/946) et il traita des Réalités Divines ». Il demeura à Nichapour de 340H/951 à 365H/976 puis se rendit à La Mecque où il mourut en 367H/977-78 » (Cornell, p. 224)
Il dit : « Celui qui œuvre en vue d'une récompense verra ses œuvres rémunérées et réduites à des chiffres mais celui qui œuvre en vue de la contemplation oubliera tout calcul. Qui énumère ses propres œuvres sera récompensé sur la base du nombre alors que la récompense de ceux qui sont désintéressés, ainsi que le promet le *Coran*, est incalculable. »

al-Nûrî

Abû l-Husayn (ou Abû l-Hasan) Ahmad b. Muhammad al-Baghawî al-Nûrî est un spirituel de la région de Merv dans le Khorasan. Il naquit vraisemblablement en 226H/840 à Bagdad où il passa la majeure partie de sa vie. On rapporte qu'il irradiait tant de lumière que, lorsqu'il entrait dans une mosquée, il brillait plus que la lueur des lampes elles-mêmes. Il déclara d'ailleurs avoir fixé la lumière jusqu'à devenir lui-même lumière. Disciple de Sarî al-Saqatî, il est connu pour son ascétisme. Durant le procès contre les soufis, ouvert par le hanbalite Ghulâm Khalîl, il offrit sa vie pour ses amis. Ce qui eut pour effet de les faire acquitter par le calife d'alors, al-Mu`tadid. Il quitta ensuite Bagdad pour Bassora et n'y revint qu'à la mort du dit calife. Ami de Junayd, il aimait participer à la danse rituelle du *samâ`*. Il

blâmait celui qui accomplissait ses devoirs religieux pour de l'argent mais savait entendre la louange de Dieu dans toute créature, fût-ce un chien aboyant. Nombre de ses poèmes sont parvenus jusqu'à nous. Il mourut, suite à des blessures, selon certains après avoir chuté dans une roseraie, et, selon d'autres, lors d'un état spirituel. À sa mort en 295H/907, Junayd déclara qu'avec lui, « la moitié du soufisme avait disparu. »
Il dit : « Qui ne connaît pas Dieu en ce monde ne le connaîtra pas dans l'autre vie. »

Q

Qâsim al-Jû`î

Ascète et traditionniste syrien, ce disciple d'Abû Sulaymân al-Dârânî vécut à Damas. Il mourut en 248H/862.

R

Rabâh b. `Amr al-Qaysî

Abû l-Muhâjir Rabâh b. `Amr al-Qaysî fut un ascète célèbre de Bassora et un transmetteur de *hadîths*. « Célèbre pour sa crainte de Dieu et ses larmes, il pratiquait la mortification de la chair d'une

manière qui était plus proche de l'ascétisme chrétien qu'islamique. Al-Isfahânî, par exemple, rapporte que Rabâh avait pour habitude de porter un collier de fer sur son cou quand il accomplissait ses dévotions nocturnes. Il se fit aussi l'avocat de la chasteté, des actes de constriction et des visites pieuses aux cimetières » (Cornell, p. 78). D'après Sha`rânî, il ne se nourrissait que de pain et de sel et juste ce qu'il fallait pour se maintenir en vie. Il mourut en 180H/796.
Il disait : « Le poids d'un atome de viande durcit le cœur pour quarante jours. » Et encore : « L'homme ne parviendra pas au niveau des vrais croyants tant qu'il ne traitera pas sa femme comme si elle était veuve et ses enfants comme orphelins. »

Al-Rifâ`î (Ahmad b. `Alî Abû l-`Abbâs)

Ce maître spirituel et savant shâfi`ite naquit aux environs de 500H/1106 dans un petit village de la région marécageuse de l'Irak située entre Bassora et Wâsit. Il est appelé aussi al-Maghribî car son grand-père avait émigré de La Mecque à Séville en Espagne puis, de là, à Bassora. On sait peu de choses le concernant. Selon certains fils posthume, selon d'autres ayant perdu son père à l'âge de sept ans, il fut élevé par son oncle maternel. Il étudia auprès du savant shâfi`ite `Alî al-Wâsitî et poursuivit ses études jusqu'à l'âge de vingt-sept ans et reçut alors la *khirqa* de son oncle qui lui enjoignit de s'installer dans le petit village d'Umm `Ubayda, non loin de là où il était né et où il demeura jusqu'à sa mort. Ahmad Rifâ`î reprit la direction de la confrérie à la mort de son oncle qui la dirigeait. Il en étendit la réputation de façon fabuleuse et sa *tarîqa* compta très vite un grand nombre de disciples. Certains, dont Ibn al-Jawzî, attestent qu'il aurait également attiré des foules d'une centaine de milliers de personnes. Il ne laissa derrière lui aucun traité mais des sermons, un *dîwân* et diverses récitations et *awrâd* (« pratiques dévotionnelles »). Il ressort des propos qui nous sont parvenus de lui qu'il serait un descendant du Prophète et de *sayyida* Fâtima et le « substitut » *(nâ'ib)* de

l'Envoyé sur terre. Cependant, d'une extrême humilité, il aurait, selon d'autres, refusé tout titre, qu'il s'agisse de *Qutb*, de *Ghawth* ou même de *Shaykh*. Quand on lui rapporta les paroles de *sidnâ* Jîlânî selon lesquelles ce dernier déclarait avoir « son pied sur la nuque de tous les saints », il ajouta : « et sur le mien aussi ». Il mourut en 578H/1182. Son ordre se développa et acquit une réputation considérable au VI^e^ siècle de l'Hégire (XII^e^ siècle de l'ère chrétienne). Il s'étendit en Égypte, en Syrie, en Turquie et fut la plus répandue des confréries jusqu'au IX^e^ siècle de l'Hégire (XV^e^ siècle de l'ère chrétienne).
Il écrivit dans son *Hâla* : « C'est par la science de la connaissance que le secret intime *(sirr)* du serviteur s'envole, doté des ailes de la connaissance, dans le domaine des "subtilités" de la toute puissance divine, et s'élève vers les jardins de la sainteté divine. »

al-Rûdhbârî

Né à Bagdad, Abû `Alî Ahmad b. Muhammad b. al-Qâsim al-Rûdhbârî était le descendant du roi persan Cosroe. Il naquit à Bagdad mais vécut la majeure partie de sa vie en Égypte. Versé dans la jurisprudence et dans l'étude des *hâdîths*, il fut le disciple de Junayd et de Nurî ainsi qu'en Syrie, d'Ibn al-Jallâ. Il était connu pour ses jeûnes et son éloge de la sobriété spirituelle et devint un maître du Vieux-Caire où il mourut en 322H/934.
Il a dit : « Le désirant *(murîd)* est celui qui ne désire que ce que Dieu désire pour lui. Le désiré *(murâd)* ne désire dans les deux mondes rien d'autre que Dieu. »

S

Sa`îd b. `Abd al-`Azîz

Sa`îd b. `Abd al-`Azîz Abû `Uthmân Halabî était un ascète et un traditionniste syrien connu pour l'exigence de son exégèse. On lui doit aussi de nombreux propos apocryphes attribués à des chrétiens et des juifs. Disciple de Sarî al-Saqatî et d'Abû l-Hawârî. Il serait mort à Damas en 318H/930.

Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât

Abû `Uthmân Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât fut le disciple de Dhû l-Nûn l'Égyptien. Il fut un important transmetteur des traditions ésotériques de ce dernier mais aussi de Sarî al-Saqatî. Son surnom d'*al-Hannât* signifie « le marchand d'herbes et de parfums (employés pour préparer les corps aux funérailles) ». Il mourut en 294H/906-907. Ibn `Arabî lui consacre quelques pages dans *La vie merveilleuse de Dhû l-Nûn l'Égyptien* (cf. Paris, 1988, pp. 379-80).

Sâlih al-Murrî

Abû Bishr b. Bashîr Sâlih al-Murrî était un ascète et un soufi irakien. « Esclave d'une femme de la tribu bédouine des banû Murra, après avoir été affranchi, il était demeuré un *mawlâ* de son clan » (Cornell, p. 80). Réputé pour son éloquence, c'était « un prédicateur, un récitateur du *Coran* et un transmetteur des premières traditions musulmanes [dont certaines remontant à Hasan, le petit-fils du

Prophète]. Il avait sa propre mosquée à Bassora où il enseignait les sciences coraniques. Empli de la crainte de Dieu, il faisait partie des *bakkâ'ûn* (« pleureurs »). Sha`rânî rapporte qu'il « pleurait comme un père sur son fils décédé et priait avec la ferveur des moines chrétiens. S'il voyait une tombe, il demeurait hébété durant deux ou trois jours, incapable de raisonner, parler, manger ou boire. Il entendait les propos des morts, leur adressait la parole et eux lui répondaient » (Sha`rânî, p. 69). Il mourut entre 172H/788 et 176H/792.

Shaqîq al-Balkhî

Abû `Alî Shaqîq b. Ibrâhîm al-Azdî al-Balkhî fut un des plus grands maîtres du Khorasan (l'actuel Afghanistan). Il fut marchand dans sa jeunesse et voyagea souvent en Turquie. Selon `Attâr, il aurait été « le disciple soumis et obéissant de dix-sept cents maîtres » (p. 196). Selon Sulamî lui-même (*Al-Tabaqât al-sûfiyya*, Beyrouth, 2003, p. 63), il fut le premier à disserter sur la science des états spirituels. Il connaissait toutes les sciences coraniques, y compris l'exégèse du *Coran*. Ascète et spirituel, « il fut le disciple d'Ibrâhîm b. Adham et le maître de Hâtim al-Asamm. Il prônait la pauvreté et la remise confiante à Dieu *(tawakkul)*. Il serait mort en 194H/809-810 lors d'une expédition militaire » (Deladrière, p. 318).
Il disait que « le véritable ascète démontre sa qualité par l'action et l'imposteur par ses paroles. »

Sha`rânî (`Abd al-Wahhâb b. Ahmad)

Né en 897H/1492 au Caire où il arriva à l'âge de douze ans et y grandit dans un milieu soufi. Il fut le disciple du *shaykh* `Alî al-Khawwâs al-Burullusî. Il est le fondateur d'un Ordre appelé justement la *sha`rawiyya*. Il s'efforça toute sa vie durant d'éviter l'écueil des

extrémismes qui allaient générer diverses sectes pseudo-musulmanes. Il s'efforçait de toujours retirer le meilleur de chaque courant et de dépasser le terrain des conflits. On lui doit d'avoir rappelé, dans son *Mîzân al-Kubrâ*, que les quatre grandes écoles de droit musulmanes ne divergeaient qu'en apparence mais qu'en réalité, toutes émanaient de saints qui puisaient à la source même de la Loi. Son enseignement reposait essentiellement sur sa présence personnelle plutôt que sur ses écrits. Son ordre déclina après sa mort mais se poursuivit jusqu'au XIX^e^ siècle. Il est l'auteur de divers traités dont un consacré aux *Règles du Soufisme* et un remarquable recueil de *Tabaqât*. Il mourut au Caire en 973H/1565.

al-Shiblî

Abû Bakr Dûlâf b. Jahdar al-Shiblî serait né en 247H/861 à Sâmarrâ selon certains, à Bagdad, selon d'autres, dans une famille originaire de Transoxiane. Ce maître spirituel commença par être fonctionnaire de la cour abbasside en tant que chambellan du frère du calife, puis devint gouverneur de Damâwand. Savant réputé en droit malékite, il fut aussi un spécialiste du *hâdîth*. À l'âge de quarante ans, sous l'influence de Khayr al-Nassâj, un soufi de Sâmarrâ, ami de Junayd, il se rendit à Bagdad recevoir un enseignement spirituel et devenir le disciple de ce dernier jusqu'à sa mort en 334H/945. Il est connu pour ses « excentricités », ses allusions spirituelles *(ishârât)*, ses *shatahât* (« outrances paradoxales » dites lors d'états spirituels) et ses provocations apparentes qui lui valurent d'être désapprouvé par certains savants hanbalites et même blâmé par son maître Junayd. Lui-même cependant désavoua, extérieurement en tous cas, al-Hallâj dont il fut cependant très proche. Il fut taxé de folie et disait lui-même : « Vous pensez que je suis fou et que vous êtes sensés. Puisse Dieu accroître ma folie et votre raison ! » Sans avoir laissé de traités, ses propos et ses actes ont été recueillis et transmis jusqu'à

aujourd'hui et ses poèmes sont toujours célébrés. En tant que maître, il ne reculait pas devant la violence vis-à-vis de ses disciples et les visiteurs le fuyaient autant que lui-même s'efforçait de les éviter. Junayd conseillait de lui parler « à l'abri derrière un siège car ses épées dégoulinent de sang ». Shiblî demandait à ses disciples de voir en lui le support de la Puissance divine. Nombreux et spectaculaires sont les récits qui nous sont parvenus de lui. Il mourut en 334H/945.
Il dit : « Celui qui recherche l'union par le biais des macérations est loin du but mais, par contre, celui qui la demande à Dieu l'obtiendra. »

Shu`ba

De son nom complet Abû Bistâm Shu`ba b. al-Hajjâj, il était originaire d'al-Wâsit, en Iran, et, comme Râbi`a al-`Adawiyya, le *mawlâ*, l'esclave affranchi, d'un clan arabe. Il s'établit à Bassora où il fut le maître de Sufyân al-Thawrî dans la matière dont il était un spécialiste, la science du *hadîth*. Il fut un transmetteur si estimé qu'Abû Nu`aym le qualifia de « commandeur des croyants en matière de transmission » et qu'à sa mort, Junayd, dont il fut aussi le maître en *hadîth*, déclara : « le *hadîth* est mort avec la mort de Shu`ba ». Les dates de sa mort varient : 160H/776 selon les uns ou 165H/781-82 selon les autres.

Sufyân b. Sa`îd al-Thawrî

Savant et ascète de Kufa, il naquit en 97H/715 ; sa désignation d'*al-Thawrî* (« le Taureau ») proviendrait, selon `Attâr, du fait qu'alors il était encore jeune, il pénétra « dans une mosquée sans se préoccuper de la manière dont il y posait le pied » et qu'il « entendit une voix qui le traitait de *thawr* » (p. 191), d'où le surnom qui allait lui rester. Ce

juriste réputé parmi les premiers spirituels soufis s'est consacré à la science du *hadîth* et fait partie des plus grandes références en ce domaine (on le surnommait *amîr al-mu'minîn*, « prince des croyants », titre habituellement attribué aux califes). « Les sources indiquent qu'il désapprouva la corruption des figures politiques. On dit qu'il était toujours en fuite pour sauver sa vie et qu'il écrivait ses notes sur sa chemise car il ne pouvait emporter ses livres avec lui. Vers la fin de sa vie, [après être passé par le Yémen où il fut commerçant puis s'être rendu à plusieurs reprises à La Mecque mais aussi au Liban, en Syrie et en Palestine] il dut s'exiler à Bassora [de 155 à 161H/772-778 pour échapper à la vindicte du calife abbasside al-Mansûr] » (Cornell, p. 74). Là, il y fut le disciple de Râbi`a al-`Adawiyya qui s'adressait souvent à lui avec sévérité ; beaucoup des sentences de la sainte ont été rapportées par son intermédiaire. Il fonda une école de droit, la *thawriyya* ; assez populaire parmi les soufis, elle ne rencontra cependant pas un grand écho au sein de la communauté musulmane. On lui doit un commentaire du *Coran*. `Attâr rapporte que ce grand spirituel serait resté vingt ans sans dormir la nuit (p. 192). Il mourut à Bassora en 161H/778.
Il dit : « Je suis surpris qu'en Enfer, on trouve plus de femmes que d'hommes car la conduite des hommes est pire que celle des femmes. » Ou encore : « Le savant est le docteur de la religion et l'argent sa maladie. Quand le docteur contracte la maladie comment pourrait-il soigner l'autre ? »
On ne doit pas le confondre avec Sufyân b. `Uyayna, natif lui aussi de Kufa, et qui vécut dans la même période mais se fixa et enseigna, par contre, à La Mecque.

Sufyân b. `Uyayna

Abû Muhammad Sufyân b. `Uyayna b. Abî `Imrân naquit en 107H/725 à Kufa. Il connut le *Coran* par cœur dès l'âge de quatre ans et transcrivait des *hadîths* dès l'âge de sept ans. Lui-même d'une

possible origine juive, il fut un grand informateur sur les juifs ainsi que sur les chrétiens. « C'était un *mawlâ* des banû `Abd Allâh b. Ruwayba, une frange de la tribu des banû Hilâl. (…) Son père était un client du gouverneur omeyyade de l'Irak, Khâlid b. `Abd Allâh al-Qasrî (qui régna de 106H/724-120H/738). Il fut contraint de quitter l'Irak quand son patron fut déposé. Sufyân dit qu'il avait connu 86 des *tâbi`ûn*. (…) Il enseigna Sufyân al-Thawrî et al-Awzâ`î » (Cornell, p. 294). Il s'établit à La Mecque où il enseigna et vécut la seconde partie de sa vie. Il était considéré comme un grand ascète et traditionniste dont l'Imâm Shâfi`î déclara : « Sans Mâlik et lui, il n'y aurait plus de science au Hijâz ». Il mourut à La Mecque en 198H/814.
Il dit : « Il faut cacher sa propre pauvreté ; c'est une des bonnes œuvres et la plus difficile pour l'âme *(nafs)*. »

Suyûtî (Abû l-Fadl `Abd al-Rahmân b. Abû Bakr b. Muhammad Jalâl al-Dîn al-Khudayrî)

Né en 849H/1445 au Caire, ce savant égyptien est connu pour son œuvre prolifique. D'origine persane par son père et circassienne par sa mère, il serait né dans la bibliothèque familiale ce qui lui valut son surnom de « fils des livres » *(ibn al-kutub)*. Son père mourut alors qu'il n'avait que six ans. Plusieurs tuteurs le formèrent et, dès l'âge de quatorze ans, il avait une solide base religieuse. À dix-huit ans, il reprit l'enseignement du droit shâfi`ite qu'exerçait son père à la mosquée de Shaykhû puis du *hâdîth* en 1472. D'une mémoire prodigieuse, il connaissait par cœur quelques deux cents mille paroles du Prophète. Il se rattacha à la *tarîqah shâdiliyya* et prôna l'équilibre entre la Loi et la Voie. Il se mit assez tôt à écrire et, avant d'avoir atteint la trentaine, ses livres se répandirent très vite hors d'Égypte jusqu'en Inde. Sa renommée le mit bientôt en butte à la jalousie de

ses pairs. On lui reprocha notamment son emploi de l'*ijtihâd* mais sans qu'il fut jugé condamnable. En 1486, jugeant corrompu le milieu des *`ulâmâ*, il se retira du monde et cessa de délivrer des *fatwâs*. Ses relations avec le sultan s'envenimèrent et il s'opposa à lui en diverses circonstances et déclina l'offre que lui fit son successeur de diriger la *madrasa*. D'une façon générale, il rejeta le pouvoir des Mamelouks. C'est en 1501 qu'il se retira totalement dans sa maison de Rawda où il mourut en 911H/1505. Sa sainteté et la valeur scientifique de ses écrits était alors reconnue par tous. Il affirma avoir vu plus de soixante-dix fois le Prophète à l'état de veille et on rapporte à son propos divers miracles. Il prôna la complémentarité de l'exotérisme et du *tasawwuf*. On lui attribue jusqu'à 981 ouvrages.
Il fit répondre au sultan qui venait de le gratifier d'un cadeau : « Qu'il ne revienne jamais plus près de nous avec un présent car, en vérité, Dieu a mis fin à de tels besoins en ce qui nous concerne. »

T

Thâbit al-Bunânî

Abû Muhammad Thâbit b. Aslam al-Bunânî était un *mawlâ* de la tribu des banû Sa`d b. Lu'ayy. « Ascète et traditionniste notoire de Bassora, mort sans doute en 123H/740-741 [ou 127H/744, selon d'autres sources]. Il aurait été pendant quarante ans l'auditeur d'Anas b. Mâlik » (Deladrière, p. 320).

Tirmidhî (Abû `Abd Allâh Muhammad b. `Alî al-Hakîm)

Ce Maître spirituel vécut dans le courant du III^e^ siècle de l'Hégire (IX^e^ siècle de l'ère chrétienne). Il est né aux environs de 820 à Tirmidh, non loin de Balkh, dans le Khorasan, d'une famille de théologiens. Les rares choses que l'on sait de lui proviennent de son

Bad sha'n al-Hakîm al-Tirmidhî. Vers l'âge de trente ans il fit le pèlerinage à La Mecque. À son retour, il se dédia à la voie spirituelle. Il semble qu'il n'ait appartenu à aucune confrérie ni n'ait eu de maître physique mais, selon son disciple Abû Bakr al-Warrâq, que son rattachement spirituel se soit effectué par la personne d'al-Khidr ainsi que le laissent entendre Hujwîrî et `Attâr. Lui-même émit des réserves quant au fait de « dépendre d'un être créé » *(makhlûq)* dans sa quête du « Créateur » *(al-Khâliq)*. Accusé, suite à une mésinterprétation de ses propos de prétendre à la dignité prophétique, il fut dénoncé au gouverneur de Balkh et connut diverses difficultés : emprisonné en 264H/874, les charges retenues contre lui par les docteurs de la Loi ne furent pas retenues et il fut libéré. Il aurait accédé au rang des quarante *siddiqîn*. Il vécut très âgé et mourut à Nichapour vers 285H/898 selon certains, entre 905 et 910 selon d'autres, ou encore entre 318-320 H/936-938.

Auteur prolifique de la Voie, ses écrits eurent un rôle considérable sur le soufisme des siècles qui le suivirent. Parmi ses œuvres les plus connues, on citera la *Sirât al-awliyâ*, « *Vies de Saints* », et le *Khatm al-awliyâ,* « *Le Sceau des Saints* », dans lequel il posait 157 questions auxquelles seul le Sceau des saints précisément serait en mesure de répondre, ce que fit, plusieurs siècles plus tard, Ibn `Arabî dans deux de ses ouvrages, sous forme d'un traité et, de façon plus étendue, dans un très long chapitre, qui traduit intégralement représenterait plusieurs centaines pages, des *Futûhât al-Makkiyya*.

Il disait : « Cent lions affamés pénétrant au milieu d'un troupeau de moutons n'y causeront pas autant de ravages que Satan en un instant dans le cœur d'un pécheur. »

Y

Yâzid b. Âbân al-Raqqâshî

Disciple de Hasan al-Basrî, il comptait parmi les ascètes de Bassora connus pour leur rigueur ainsi que pour ses sermons populaires. Il faisait partie des saints dits « pleureurs » *(bakkâ'ûn)*. On lui doit divers *hadîths* mais ses filiations ne sont pas toujours considérées comme sûres. Il mourut en 131H/748-749.

Yûsuf b. Asbât

Yûsuf b. Asbât al-Shaybânî est un saint syrien connu pour avoir vécu en ascète et suivi la voie de l'humilité *(tawâdu`)*. D'après `Attâr, il avait vendu ses biens en vue de plaire à son Seigneur. Selon Sha`rânî, « il gagnait sa vie en tissant des fibres de palme et ne possédait que deux chemises, l'une qu'il portait sur lui et l'autre qu'il lavait » (Sha`rânî, pp. 89-90). Il raconte qu'un jour, dans une ville où il s'était rendu, il fut honoré par ses habitants et qu'il mit deux années à retrouver le repos de son cœur. « On rapporte qu'il avait enterré ses livres car il n'était pas satisfait par la qualité de sa mémoire » (Cornell, p. 92). Il transmit des *hâdîths* provenant de Sufyân al-Thawrî, dont il fut l'élève, et d'autres maîtres soufis. Lui-même n'est pas considéré comme un soufi par Sulamî mais est reconnu comme tel par d'autres maîtres tels que Kalâbâdhî ou `Attâr qui le qualifie de « vaillant dans les épreuves de la mortification, perle précieuse dans la mer de l'amour, lui dont la science spirituelle est fondée sur des arguments solide » (p. 276). Il fut le maître d'Ibn Khubayd al-Antâkî. Il serait mort en 199H/814-815 mais les dates varient selon les hagiographes.

Il disait : « Le vrai savant craint que la meilleure de ses œuvres ne lui soit plus nuisible que ses péchés. ».

Yûsuf b. al-Husayn

Abû Ya`qûb Yûsuf b. al-Husayn al-Râzî fut un des deux disciples de Dhû l-Nûn l'Égyptien (mort en 245H/859) qui rapportèrent ses paroles. Il eut aussi, à sa mort, pour maître Abû Turâb Nakhshabî. Il fut aussi « l'élève du grand juriste Ahmad b. Hanbal (mort en 241H/855), le fondateur de l'école hanbalite de jurisprudence islamique. Il fut connu comme styliste de la langue arabe et comme un grand voyageur. Il visita l'Irak, la Syrie et l'Égypte » (Cornell, p. 138). « Il fut l'un des correspondants de Junayd. Yûsuf b. al-Husayn fut "le maître de son époque" à Rayy et dans la région des Jibâl. La méthode spirituelle qui lui était propre mettait l'accent sur la suppression du souci d'honorabilité » (Deladrière, « Notices bibliographiques » *in* Bayhaqî, *L'anthologie du renoncement*, p. 325). Selon `Attâr, « il avait l'esprit orné de toutes les sciences externes et internes. (…) Ses mortifications et ses miracles étaient nombreux. À une humilité qui lui faisait supporter les reproches il joignait la beauté du corps » (p. 255). Il mourut en 304H/916-917.
Il dit : « Il y a deux choses que fait l'homme sincère : il affectionne la solitude ; il accomplit les actes de dévotion en se tenant à l'écart et jamais pour imposer au public. »

Bibliographie

TEXTES DE SULAMÎ

En arabe

Adâb al-suhba, Tantâ, 1990.
Al-Arba`în fî l-tasawwuf, Hayderabad, 1971.
Dhikr al-niswa al-muta`abbidât al-sûfiyyât, Le Caire, 1993.
Haqâ'iq al-tafsîr, Beyrouth, 2001.
Al-Muqaddima, Beyrouth, 1999.
Al-Tabaqât al-sûfiyya, Leyde, 1960.
`Uyûb al-nafs, Tantâ, 1993.

En traduction

La courtoisie en Islam, trad. T. Gaïd, Paris, 2001.
Early Sufi Women, trad. R. Cornell, Louisville, 1999.
Futuwah : Traité de chevalerie soufie, trad. F. Skali, Paris 1989.

La lucidité implacable, trad. R. Deladrière, Paris 1999.
Les maladies de l'âme et leurs remèdes : traité de psychologie soufie, trad. A. Zein, Milan, 1990.

SOURCES ISLAMIQUES ET SOUFIES

En arabe

Abû l-Qâsim al-Hasan b. Muhammad b. Habîb
`Uqalâ al-majânîn, Beyrouth, 1987.
Abû l-Yusr `Âbidîn, Muhammad
Al-Budûd fî ahwâl rabbât al-khudûd, Damas, 1996.
Badawî, `Abd al-Rahmân
Shahîda al-`ishq al-ilâhî, Râbi`a al-`Adawiyya, Le Caire, 1962.
Bukhârî, Muhammad b. Ismâ`îl
Al-Sahîh, Le Caire, 1958.
Al-Dhahabî, Shams al-Dîn
Siyar A`lâm al-nubalâ, Beyrouth, 1981.
Al-Ghazâlî, Abû Hâmid Muhammad
Ihyâ `ulûm al-dîn, Le Caire, 1908-09.
Al-Hurayfîsh, Shu`ayb
Al-rawd al-fâ'iq, Le Caire, 1949.
Ibn `Arabî, Muhyî l-Dîn
Al-Futûhât al-Makkiyya, Le Caire, 1911, 4 tomes.
Ibn al-Jawzî, Abû l-Faraj
Sifat al-Safwa, Beyrouth, 1986.
Al-Isfahânî, Abû Nu`aym
Hilyat al-Awliyâ, Le Caire, 1932-1938.
Al-Kattânî, Muhammad b. Ja`far
Salwat al-anfâs, Fès, 1898.
Al-Munawî, `Abd al-Ra'ûf

Al-Kawâkib al-durriyya, Le Caire, 1994.
Muslim, Abû l-Husayn
Al-Sahîh, Beyrouth, 2004.
Al-Qushayrî, Abû l-Qâsim
Al-Risâla al-qushayriyya, Beyrouth, 2005.
Sha`rânî, `Abd al-Wahhâb
Al-Tabaqât al-kubrâ, Beyrouth, 1997.
Tâdilî, Abû Ya`qûb Yûsuf b. Yahyâ
Al-Tashawwuf ilâ rijâl al-tasawwuf, Rabat, 1984.
Al-Tirmidhî, Al-Hakîm
Kitâb Khatm al-Awliyâ, Beyrouth, 1965.
Al-Yâfi`î, `Afîf al-Dîn
Rawd al-rayâhîn, Le Caire, 1955.

En traduction

`Abd el-Kader
Écrits spirituels, trad. M. Chodkiewicz, Paris, 1982.
Le Livre des haltes, trad. A. Penot, Paris, 2008.
`Attâr, Farid al-Dîn
Le Mémorial des saints, trad. Pavet de Courteille, Paris, 1976.
Bayhaqî
L'anthologie du renoncement, trad. Deladrière, Paris, 1995.
Le Coran
trad. A. Penot, Condrieu, 2005.
Ibn `Arabî, Muhyî l-Dîn
Les Illuminations de La Mecque, trad. Chittick, Chodkiewicz, Gril et Morris, Paris, 1989.
Les Révélations de La Mecque, trad. A. Penot, Paris, 2009.
Soufis d'Andalousie, trad. G. Leconte d'après Austin, Paris, 1979.
La vie merveilleuse de Dhû l-Nûn l'Égyptien, trad. R. Deladrière, Paris, 1988.
Al-Iskandarî, Ibn `Atâ Allâh

Paroles de sagesse, trad. A. Buret, Milan, 1999.
Al-Nawawî, Muhyî l-Dîn
Les Jardins de la Piété, trad. A. Penot, Paris, 2004.

Essais

Amri, Laroussi et Nelly
Les femmes soufies ou la passion de Dieu, Saint-Jean-de-Braye, 1992.
Annestay, Jean,
Une femme soufie en Islam, Râbi`a al-`Adawiyya, Paris, 2009.
Chittick, William
Imaginal Worlds, Albany, 1994.
The Self-Disclosure of God, Albany, 1998.
Penot, `Abd Allâh
L'Entourage féminin du Prophète, Paris, 2010.
Schimmel, Annemarie
L'Islam au féminin, Paris, 2000.

Dans la collection HIKMA

Traductions

Ibn `Arabî,
Les Révélations de La Mecque, 2009, (trad. A. Penot)

Essais

Jean Annestay,
Une femme soufie en Islâm, Râbi`a al-`Adawiyya
`Abd Allâh Penot,
L'Entourage féminin du Prophète

À paraître

Abû Madyan,
Poèmes et sentences, (trad A. Penot)
Ahmad `Alawî,
De la Révélation, (trad. M. Chabry et J. J. González)
Lettre ouverte à celui qui critique le soufisme, (trad. M. Chabry)
Ibn `Arabî,
Par delà le miroir, (trad. A. Penot)

Index des noms propres

- `Â'isha (femme d'Abû Hafs al-Nîsâbûrî) 1, 2, 3, 4
- `Â'isha bint Abû `Uthmân Sa`îd b. Ismâ`îl al-Hîrî al-Nîsâbûrî 1, 2
- `Abbâs b. Hamza 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- `Abd al-`Azîz b. `Umayr 1, 2
- `Abd al-Qays (tribu) 1, 2
- `Abd al-Rahmân b. `Amr b. Jabala 1
- `Abd al-Rahmân b. Jabala 1
- `Abd al-Rahmân b. Shahrân 1
- `Abd al-Wâhid b. Zayd 1, 2, 3, 4, 5
- `Abd Allâh b. Munâzil 1, 2, 3, 4
- `Abd el-Kader 1, 2
- `Abda 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- `Abdûsa bint al-Hârith 1
- `Âbidîn, Muhammad Abû l-Yusr 1, 2
- `Adawî, Abû l-Sawwâr Hassân b. Hârith 1
- `Adawî, Sila b. Ushaym al- 1, 2
- `Adî b. Zayd 1
- `Âfiyya al-Mushtâqa 1
- `Ajrada al-`Ammiyya 1, 2
- `Alî b. Muhammad 1, 2, 3, 4, 5
- `Amr b. `Ubayd 1
- `Antâkî, Ahmad b. Muhammad al- 1, 2
- `Atakî, Abû Salama al- 1

- `Athâma bint Bilâl b. Abû l-Dardâ 1, 2, 3
- `Attâr, Farîd al-Dîn 1, 2, 3
- `Aydarûs, Ahmad al- 1
- `Ayyâsh b. al-Shâ`ir 1
- `Azîza al-Harawiyya 1, 2
- `Imrân b. Khâlid 1, 2
- `Ubayda bint Abû Kilâb 1, 2, 3, 4, 5, 6
- `Umar b. al-Khattâb 1, 2, 3
- `Umra al-Farghâniyya 1
- `Unayza al-Baghdâdiyya 1
- A`râbî, Abû Sa`îd b. al- 1
- Abbâdân 1
- Abîward 1
- Abû `Abd Allâh b. Jâmâr 1
- Abû `Abd Allâh b. Khafîf 1
- Abû Ayyûb (compagnon du Prophète) 1, 2
- Abû Bakr b. Shâdhân 1
- Abû Hanîfa, Nu`mân b. Thâbit 1, 2, 3
- Abû Ja`far Ahmad b. Hamdân 1
- Abû l-Dardâ, `Uwaymir b. Zayd 1
- Abû Mansûr Muhammad b. Ahmad b. `Abdân 1, 2
- Abû Muhammad al-Husayn b. `Alî b. Khalaf 1
- Abû Nasr b. Abû Ishâq b. Abû Bishr b. Mârawayh 1
- Abû Sa`îd b. Abû l-Khayr 1, 2
- Abû Sahl Muhammad b. Sulaymân 1, 2

- Abû Salama 1, 2, 3, 4
- Abû Sulaymân 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17
- Acre 1
- Adam (prophète et premier homme) 1, 2, 3
- Addas, Claude 1, 2, 3, 4
- Afghanistan 1, 2
- Aflâkî, Shams al-dîn Ahmad 1, 2
- Ahmad b. Muhammad 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17
- Ahmad b. Muhammad b. Masrûq 1, 2, 3
- Ahmad b. Muhammad b. Miqsam 1
- Ahwal, `Âsim al- 1
- Ahwâz 1
- Akhmîm 1, 2
- Alep 1
- Algar, Hamid 1
- Amat al-Hamîd bint al-Qâsim 1
- Âmina 1, 2, 3, 4
- Amri, Nelly 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12
- Andalusî 1
- Anîsa bint `Amr 1
- Annestay, Jean 1, 2, 3
- Antioche 1, 2, 3, 4, 5
- Apologos (Ubulla) 1
- Aqta`, Abû l-Khayr al- 1

- Ardabil 1
- Asamm, Hâtim al- 1
- Âsiya 1, 2, 3
- Aswad b. Yazîd b. Qays 1
- Aswad, Hâmid al- 1
- Awrangzeb 1
- Awza`î, Abû `Amr `Abd al-Rahmân 1
- Azdî, Husayn b. Muhammad al- 1
- Azdî, Muhammad b. Abû Dâwûd al- 1
- Badawî, `Abd al-Rahmân 1, 2, 3, 4, 5
- Bagdad 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42
- Baghdâdî, Abû Hamza al- 1
- Baghdâdî, Ibn Dâwûd al- 1
- Baghdâdî, Khatîb al- 1, 2
- Bahlûl al-Majnûn 1, 2
- Bahriyya 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Bakird 1
- Bal`amî, Abû Fadl 1
- Balkh 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Balkhî, Ahmad b. Khadrawayh al- 1
- Balkhî, Shaqîq al- 1
- Banû `Adî (tribu) 1, 2
- Banû Tamîm (tribu) 1, 2, 3
- Barda`iyya, Fâtima al- 1, 2

- Basrî, Abû l-Husayn al- 1
- Basrî, Bakr b. Muhammad al- 1
- Basrî, Hasan al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11
- Bassora 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72
- Bayhaqî, Abû Bakr al- 1, 2
- Bazzâz, Ahmad b. Ishâq b. Wahb al- 1, 2
- Belley 1
- Beyrouth 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15
- Bihawra 1
- Bilâl b. Abû l-Dardâ 1, 2, 3, 4
- Bistâmî, Abû Yazîd al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Bosse, Abraham de 1
- Bossuet, Jacques-Bénigne 1, 2
- Boukhara 1, 2
- Brémond, Henri 1
- Brockelmann, Karl 1
- Bukhârî, Muhammad b. Ismâ`îl 1, 2
- Bunânî, Thâbit al- 1, 2, 3
- Buret, `Abd al-Rahmân 1
- Burjulânî, Muhammad b. al-Husayn al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11
- Caire, Le 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26
- Camus, Jean-Pierre 1, 2, 3, 4

- Chodkiewicz, Michel 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- Coomaraswamy, Ananda Kentish 1
- Dabbâgh, `Abd al-`Azîz al- 1, 2
- Dabbiyya 1
- Dalâl bint al-Mudill 1, 2
- Dâmaghân 1, 2, 3, 4, 5
- Damas 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24
- Dante Alighieri 1
- Dârânî, Abû Sulaymân al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Darîr, Abû `Umar al- 1, 2
- Dâwûd b. al-Muhabbir 1, 2, 3
- Dâya 1, 2
- Daygham, Abû Mâlik 1, 2, 3
- Daylamî 1, 2
- Deladrière, Roger 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14
- Delooz, Pierre 1
- Dhakkâra 1, 2, 3
- Dhû l-Nûn al-Misrî 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Dimashqî, Abd Allâh b. Yûsuf al- 1, 2
- Dimashqiyya, Fâtima al- 1
- Dimashqiyya, Hakîma al- 1
- Dînawarî, Abû l-`Abbâs al- 1
- Dînawariyya, `Â'isha al- 1, 2
- Djibal 1

- Djilan 1
- Dub`î, Ja`far b. Sulaymân al- 1
- Duqqî, Abû Bakr al- 1
- Égypte 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15
- Euphrate 1, 2, 3
- Fakhrawayh bint Alî 1, 2, 3, 4
- Fârisî, Abû Bakr al-Tamastânî al- 1
- Fâtima bint `Imrân 1, 2
- Fâtima bint Abû l-Muthannâ 1
- Fâtima bint Ahmad 1, 2, 3, 4, 5
- Fâtima Umm al-Yumn 1
- Fénelon 1, 2
- Firdawsî, Hishâm b. Hassân al- 1
- France 1, 2
- Fudayl b. `Iyâd, Abû `Alî 1, 2, 3, 4
- Futayma 1, 2, 3, 4
- Ghufayra al-`Âbida 1, 2, 3, 4, 5
- Ghulâm Khalîl 1
- Gizeh 1
- Gril, Denis 1
- Guénon, René 1
- Habîb Râ'i 1
- Habîba al-`Adawiyya 1, 2, 3
- Haddâd, Abû Hafs al- 1, 2
- Hâfî, Bishr b. al-Hârith al- 1, 2, 3

- Hafsa bint Sîrîn 1, 2, 3, 4, 5
- Hâjar (mère d'Ismâ`îl) 1
- Halabî, Sa`îd b. `Abd al-`Azîz al- 1
- Halâwî, Abû Bishr al- 1
- Hallâj, Mansûr al- 1, 2, 3
- Hamadhân 1
- Hammâd b. Zayd 1, 2, 3, 4
- Hannât, Abû `Uthmân al- 1, 2
- Hârûn al-Rashîd 1, 2, 3, 4, 5
- Hasan b. `Alî b. Hayyawayh 1, 2
- Hasnâ bint Fayrûz 1, 2
- Hasnawî, Abû Ahmad al- 1
- Hawârî, Ahmad b. Abû l- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27
- Hawwâ 1, 2, 3, 4, 5
- Haytamî, Ahmad b. Muhammad b. Hajar al- 1, 2
- Hijâz 1, 2, 3
- Hind bint al-Muhallab 1, 2
- Hîrî, Abû `Uthmân al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- Hishâm b. Hassân 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Hisnî, Abû Bakr al- 1
- Hoffman-Ladd, Valérie 1, 2
- Hudaybiyya 1, 2
- Hujvîrî, `Alî b. `Uthmân al- 1, 2
- Huot de Longchamp, Max 1

- Hurayfîsh (Harîfîsh), Shu`ayb al- 1
- Husayn b. Muhammad b. Ishâq 1, 2
- Ibn `Ajîba, Ahmad 1
- Ibn `Arabî, Muhyî l-Dîn 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24
- Ibn `Atâ, Abû l-`Abbâs 1, 2
- Ibn Abû l-Dunyâ, Abû Bakr 1, 2
- Ibn al-`Imâd, `Abd al-Hayy al-Hanbalî 1
- Ibn al-Fârid, `Umar 1
- Ibn al-Jallâ 1, 2
- Ibn Hanbal, Ahmad 1, 2
- Ibn Hazm, `Alî 1, 2
- Ibn Jawzî 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45
- Ibn Khafîf, Muhammad 1
- Ibn Malûl 1
- Ibn Mubârak, Ahmad al-Lamtî 1, 2
- Ibn Taymiyya, Taqî al-dîn 1
- Ibrâhîm b. Adham 1, 2
- Ibrâhîm b. al-Junayd 1, 2, 3, 4
- Ibrâhîm b. Shaybân 1, 2, 3, 4
- Iran 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13
- Isfahânî, Abû Nu`aym 1, 2, 3, 4
- Ishâq b. Mansûr al-Salûlî 1, 2
- Iskâf, `Abbâs al- 1

- Iskandarî, Ibn `Atâ Allâh al- 1, 2
- Ismâ`îl b. `Ayyâsh 1, 2, 3
- Ismâ`îl b. Ibrâhîm al-Quhustânî 1
- Ismâ`îl b. Nujayd 1, 2, 3, 4, 5
- Ismâ`îlî, Muhammad b. Ismâ`îl al- 1
- Ja`far al-Khuldî 1
- Ja`far al-Sâdiq 1
- Ja`far b. Muhammad b. Nusayr 1, 2, 3, 4
- Jabalî, `Abd Allâh al- 1
- Jahdarî, `Âsim al- 1, 2
- Jâmî, Nûr al-Dîn 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Jarîrî, Abû Muhammad al- 1
- Jarmî, Abû Qilâba `Abd Allâh al- 1
- Jativa 1
- Jawzî, Abû l-Faraj b. al- 1, 2
- Jérusalem 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13
- Jésus (prophète) 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Jihânâra 1
- Joinville 1, 2
- Jonas (prophète) 1
- Judhâmî, Husayn b. `Abd al-Azîz b. al-Wazîr al- 1
- Junayd, Abû l-Qâsim al- 1, 2, 3
- Kashmir 1
- Kâtib, Abû `Alî b. al- 1
- Kattânî, Muhammad b. Ja`far al- 1, 2

- Kawkabî, Ahmad b. Muhammad al- 1
- Khadîja bint Khuwaylid 1, 2, 3
- Khâlat 1, 2
- Khâlid b. Ma`dân 1, 2, 3
- Kharaqânî, Abû l-Hasan al- 1
- Kharrâz, Abû Sa`îd al- 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Khatîb, `Abd al-Sayyid b. Ahmad al- 1
- Khattâb 1, 2, 3, 4
- Khawwâs, `Alî al- 1
- Khawwâs, Ibrâhîm al- 1, 2, 3, 4
- Khaytham 1
- Khidrî, Abû l-Husayn al- 1, 2
- Khidruyya 1
- Khorasan 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21
- Kirmânî, Shâh al- 1, 2
- Konya 1
- Kufa 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15
- Kurdiyya bint `Amr 1
- Lallâ Sittî 1
- Le Breton, Yves 1
- Le Brun, Jacques 1
- Leyde 1, 2, 3, 4, 5
- Louis-Combet, Claude 1
- Louis XIII 1

- Louis XIV 1
- Lubâba al-`Âbida 1
- Lubâba al-Muta`abbida 1, 2, 3, 4
- Lubbân 1
- Mâbarsâm 1
- Makkî, `Amr b. `Uthmân 1
- Makkî, Abû Muhammad al- 1
- Makkî, Abû Tâlib al- 1, 2, 3
- Mâlik b. Anas 1
- Mâlik b. Dînâr, Abû Yahyâ 1, 2, 3, 4, 5
- Malika bint Ahmad b. Hayyawayh 1
- Mâlikî, Abû l-Husayn al- 1, 2
- Mannûbiyya, `Â'isha al- 1
- Marhâ al-Nasîbiyya 1
- Marie (mère de Jésus) 1, 2, 3, 4, 5
- Marjiyya, Âmina al- 1
- Marrakech 1
- Marwâ 1
- Marwuziyya, `Â'isha al- (femme d'Ahmad b. al-Sarya) 1, 2
- Marwuziyya, `Â'isha bint Ahmad al-Tawîl al- (femme de `Abd al-Wâhid al-Sayyârî) 1
- Maryam al-Basriyya 1, 2
- Mashhad 1
- Mashriqî, `Abbâs b. al-Walîd al- 1
- Massignon, Louis 1, 2, 3, 4

- Mawsilî, Abû Muhammad al- 1
- Maymûn b. al-Asbagh 1, 2
- Maymûna 1, 2, 3, 4
- Maymûna al-Sawdâ 1
- Mecque, La 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29
- Médine 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- Merv 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Michon, Jean-Louis 1
- Misrî, Abû Bakr al- 1
- Monawwar, Mohammad Ebn E. 1, 2
- Mu'mina bint Bahlûl 1, 2, 3
- Mu'nisa al-Sûfiyya 1, 2
- Mu`âdha bint Abd Allâh al-`Adawiyya 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12
- Mu`allim, `Abd Allâh al- 1
- Mu`tadid bi-Llâh, Abû l-`Abbâs Ahmad b. Taha, al- 1, 2
- Mudgha 1, 2, 3, 4
- Mufîd al-Jarjarâ'î, Abû Bakr al- 1
- Muhammad b. `Abd Allâh al-Hâfiz 1
- Muhammad b. `Abd Allâh b. Akhî Mîmî 1
- Muhammad b. al-Fadl 1, 2, 3
- Muhammad b. al-Farrâ 1, 2
- Muhammad b. al-Hasan 1
- Muhammad b. al-Husayn 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15

- Muhammad b. al-Mukandir 1, 2, 3
- Muhammad b. Fudayl 1
- Muhammad b. Rawh 1
- Muhammad b. Sîrîn 1, 2, 3, 4
- Muhammad b. Wâsi` 1, 2, 3
- Muhammad b. Ya`qûb b. Yûsuf 1
- Muhâsibî, al-Hârith b. Asad al- 1, 2, 3
- Mullâ Shâh 1
- Munâwî, `Abd al-Ra'ûf 1, 2
- Munya bint Maymûn 1, 2
- Muqri, `Abd Allâh b. Ayyûb al- 1, 2
- Muqri, `Alî b. Sa`îd al- 1
- Murata, Sachiko 1
- Murta'is 1
- Musaddad b. Qatan 1, 2, 3
- Muzakkî, Abû l-Fadl Muhammad b. Ibrâhîm b. al-Fadl al- 1
- Nâbulusî, `Abd al-Ghanî al- 1, 2, 3
- Nafîsa 1
- Nakhshabî, Abû Turâb al- 1
- Nasâ 1, 2
- Nasrâbâdhî, Abû l-Qâsim Ibrâhîm al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- Niça 1
- Nichapour 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38
- Nîsâbûrî, Abû Hafs al- 1, 2, 3

- Nîsâbûriyya, Fâtima al- 1, 2, 3, 4
- Nizâm 1
- Nizami, Khaliq Ahmad 1
- Nûrî, Abû l-Husayn al- 1, 2, 3, 4
- Pavet de Courteille, Abel 1, 2
- Penot, `Abd Allâh 1, 2, 3, 4, 5
- Perse 1, 2
- Porète, Marguerite 1
- Qarmî 1
- Qarsum Bîbî 1
- Qâsim al-Jû`î 1, 2
- Qassâr, Hamdûn al- 1, 2, 3
- Qawwâs, Abû l-Fath al- 1, 2, 3
- Qaysî, Rabâh al- 1, 2, 3, 4
- Qûnawî, Sadr al-dîn al- 1
- Qurayshiyya al-Nisawiyya 1, 2
- Qurtubî, `Abd Allâh al- 1
- Qusayma 1, 2, 3, 4, 5
- Qushâshî 1, 2
- Qushayrî, Abû l-Qâsim al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- Rabat 1
- Râbi`a al-`Adawiyya 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32
- Râbi`a al-Azdiyya 1, 2, 3
- Râbi`a bint Ismâ`îl 1, 2, 3, 4, 5, 6

- Radtke, Bernd 1
- Raqqâshî, Yazîd b. Âbân 1
- Râsibî Muhammad b. Salîm b. Hilâl al- 1
- Rayhâna al-Wâliha 1
- Rayy 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Râzî, Abû Bakr al- 1, 2
- Râzî, Abû Ja`far Muhammad b. Ahmad b. Sa`îd al- 1, 2, 3, 4, 5
- Râzî, Abû l-Qâsim Ja`far b. Ahmad al-Muqri al- 1, 2, 3, 4
- Rifâ`î, Ahmad al- 1
- Riyâd 1
- Rudhbârî, Abû `Abd Allâh al- 1, 2, 3, 4, 5
- Rudhbârî, Abû `Alî al- 1, 2, 3
- Ruqayya, `Â'isha et Safiyya 1
- Rusâfa 1
- Sa`îd b. `Uthmân al-Hannât al-Baghdâdî 1
- Sa`îda bint Zayd (sœur de Hammâd b. Zayd) 1
- Sa`lûkî, Abû Sahl al- 1
- Sabran, Delphine de 1
- Sabran, Elzéar de 1
- Safâ 1, 2
- Safiyya 1, 2, 3
- Safrâ al-Râziyya 1
- Saint Louis 1, 2
- Salama al-Afqam 1
- Salâmî, Abû l-Hasan al- 1, 2

- Sâlih al-Murrî 1, 2, 3, 4, 5
- Salle, François de 1
- Samarkand 1, 2, 3, 4
- San`ânî, `Abd al-Razzâq al- 1
- Saqatî, Sârî al- 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- Sarî 1
- Sarî, Ahmad b. al- 1, 2
- Sarrâj, Abû Nasr 1
- Sayyâr 1, 2, 3, 4, 5
- Sayyâr b. Hâtim 1
- Sayyârî, `Abd al-Wâhid 1, 2
- Sayyârî, Abû l-`Abbâs al-Qâsim al- 1
- Schimmel, Annemarie 1, 2
- Serakhs 1
- Sezgin, Fuat 1
- Sha`rânî, `Abd al-Wahhâb al- 1, 2, 3, 4, 5
- Sha`wâna 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18
- Shabaka al-Basriyya 1
- Shakar 1
- Shâm 1, 2, 3
- Shams Umm al-Fuqarâ 1
- Sharjî, Ahmad al- 1
- Shaybân al-Ubullî 1
- Shaybân b. Farrûkh 1

- Shaybânî, Abû l-Mufaddal al- 1
- Shiblî, Abû Bakr al- 1, 2, 3, 4, 5
- Shikûh, Dâra 1, 2
- Shu`ba, Abû Bistâm b. al-Hajjâj 1, 2, 3, 4
- Sidjistan 1, 2
- Sijzî, Abû `Abd Allâh al- 1, 2
- Sindî, Abû `Alî al- 1
- Sirmond, Antoine 1, 2
- Sivas 1
- Skali, Faouzi 1
- Smith, Margareth 1, 2, 3
- Sorûshân (grand-père d'Abû Yazîd al-Bistâmî) 1
- Sufyân 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26
- Sufyân al-Thawrî 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16
- Sufyân b. `Uyayna 1, 2, 3, 4, 5
- Sufyân b. Farrûkh 1
- Surayra al-Sharqiyya 1
- Suyûtî, Jalâl al-Dîn al- 1, 2, 3
- Tâ'î, Dâwûd al- 1, 2, 3
- Tâdilî, Abû Ya`qûb Yûsuf b. Yahyâ 1
- Tâhir (fils du Prophète) 1
- Tanâhî, Mahmûd 1, 2, 3, 4
- Tarsûsî, `Alî b. Ahmad al- 1, 2
- Tayyib (fils du Prophète) 1

- Tazar Qûmis 1
- Thaqafî, Abû `Alî al- 1, 2, 3
- Tholuck, Friedrich 1
- Tigre 1, 2, 3, 4
- Tinnîs, `Amr b. Abû Salama 1, 2
- Tirmidhî, al-Hakîm al- 1, 2, 3
- Toufiq, Ahmad 1
- Transoxiane 1, 2
- Tunis 1
- Tustarî, Sahl al- 1, 2
- Ubulla (Apologos) 1
- Uhud 1
- Umm `Abd Allâh 1, 2, 3
- Umm `Abd Allâh bint Khâlid b. Ma`dân 1
- Umm `Alî bint `Abd Allâh b. Hamshâdh 1
- Umm `Alî, femme d'Ahmad b. Khadrawayh al-Balkhî 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9
- Umm `Umâra Nasîba al-Ansâriyya 1
- Umm Ahmad bint `Â'isha bint Abû `Uthmân 1
- Umm al-Aswad bint Zayd al-`Adawiyya 1, 2
- Umm al-Husayn al-Qurashiyya 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Umm al-Husayn al-Warrâqa 1
- Umm al-Husayn bint Ahmad b. Hamdân 1
- Umm Hârûn al-Dimashqiyya 1
- Umm Kulthûm (fille du Prophète) 1, 2, 3

- Umm Sa`îd Alqama al-Nakha`iyya 1, 2
- Umm Salama (épouse du Prophète) 1
- Umm Sâlim al-Râsibiyya 1, 2, 3
- Umm Talq 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- Unaysa bint `Amr al-`Adawiyya 1
- Vâlsan, Michel 1
- Vauchez, André 1, 2
- Wâ`iz, Ahmad al-Hasan b. Muhammad b. Sahl al- 1
- Wahatiyya 1, 2, 3
- Warthânî, Abû l-Faraj al- 1
- Wasil b. `Atâ 1
- Wâsit 1, 2, 3
- Wâsitî, Abû Bakr al- 1, 2
- Wazîrî, Muhammad b. Tâhir al- 1
- Yâfi'î, `Afîf al-dîn al- 1
- Yahyâ b. Bastâm 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Yasavî 1
- Yémen 1, 2, 3, 4
- Yûsuf b. al-Husayn 1, 2, 3, 4, 5
- Yûsuf b. Asbât 1, 2, 3, 4, 5, 6
- Zâhid, Abû `Abd Allâh al- 1
- Zâhid, Abû Hafs `Umar b. Masrûr al- 1
- Zakariyâ al-Sukhtanî (prophète) 1
- Zanj 1
- Zaqqâq 1

- Zaynab (fille du Prophète) 1, 2
- Zaytûna 1, 2
- Zemzem 1, 2
- Ziyâda bint al-Khattâb al-Tazariyya 1
- Zubda 1, 2, 3

Index des termes arabes

- `âbd, pl. `ubbâd 1, 2
- `adhrâ 1, 2, 3
- `âlim, pl. `ulamâ 1
- `amal, pl. a`mâl 1, 2
- `âqil, pl. `uqalâ 1, 2, 3, 4, 5
- `âqila 1
- `aql 1, 2, 3, 4
- `ârif, pl. `ârifîn 1, 2, 3, 4, 5
- `ârifa, pl. `ârifât 1, 2, 3
- `ilm, pl. `ulûm 1, 2, 3
- `itâb 1
- `ubûda 1
- `ubûdiyya 1, 2, 3, 4, 5
- ahlâm 1
- ahrâr 1, 2
- amîr al-mu’minîn 1
- asl 1
- athar, pl. âthâr 1
- âya, pl. âyât 1
- bakkâ’ûn 1, 2
- baqâ 1, 2
- baraka, pl. barakât 1
- basîr 1

- batûl 1
- bid`a 1
- bukâ 1
- da’b 1, 2, 3
- danif 1
- dayyina 1
- dhikr 1, 2, 3, 4, 5, 6
- dîn 1, 2, 3, 4, 5
- dîwân al-awliyâ 1
- du`â 1
- fahm 1
- fanâ 1, 2
- faqîh, pl. fuqahâ 1, 2
- faqîr, pl. fuqarâ 1, 2, 3, 4
- faqr 1, 2, 3
- farîda 1
- fatâ, pl. fityân 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- fatwâ 1
- fiqh 1
- firâsa, pl. firâsât 1
- futuwwa 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- ghawth 1
- ghufrân 1
- hâ’im 1
- hâ’ima 1

- hadîth 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22
- hâfiz 1
- hajj 1
- hâl, pl. ahwâl 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8
- haqîqa, pl. haqâ'iq 1, 2, 3
- haqq 1
- haram 1
- hasan 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21
- hashr 1
- hayâ 1
- hayba 1
- hikma 1
- himma, pl. himam 1, 2, 3
- hûr al-`ayn 1
- huzn 1
- ihrâm 1
- ihsân 1
- ijâza 1
- ikhlâs 1, 2
- insân 1
- irfâq 1
- isnâd 1
- jâriya 1
- jazâ 1

- jihâd 1
- jihâd al-nafs 1
- kalâm 1
- kalif 1
- karâma, pl. karâmât 1, 2, 3, 4
- kashf 1
- kayyisa 1
- khâliq 1
- khashya 1, 2
- khawf 1, 2, 3, 4
- khidma 1, 2
- khirqa 1, 2, 3
- khuluq 1, 2
- khutba 1
- kifâyât 1
- kitâb, pl. kutub 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9
- ma`rifa 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7
- madrasa 1, 2, 3, 4
- mahabba 1, 2, 3, 4
- majhûla 1, 2
- majlis 1, 2
- majnûna 1
- makhlûq 1
- malakût 1

- malâmatî ou malâmî, pl. malâmatiyya ou malâmiyya 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20
- maqâm, pl. maqâmât 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9
- mawadda 1
- mawlâ, pl. mawâlî 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16
- mihrâb 1, 2, 3
- mu`âmala, mu`âmalât 1, 2
- muhibb 1, 2
- mujâhada, pl. mujâhadât 1, 2, 3
- mujâhida, pl. mujâhidât 1
- mujtahida 1
- mukhlis 1, 2
- munâja 1, 2
- murâqaba 1
- murîd 1, 2
- murîdât 1, 2
- mushâhada 1
- muta`ahhida 1
- mutahayyir 1
- na`îm 1
- nafs 1, 2, 3
- nass 1
- ni`ma 1, 2
- niswân 1, 2, 3, 4
- nubuwwa 1, 2

- nusuk 1
- qâdî 1
- qâlib 1
- qanâ`a 1
- qidâh 1
- qirâ’ât 1
- qurb 1
- qutb 1
- râfidî 1
- rajâ 1
- rak`a, pl. raka`ât 1
- rawh 1, 2, 3, 4, 5
- ridâ 1, 2
- ridda 1
- rihâl 1
- rijâl 1, 2, 3, 4, 5
- risâla 1
- riwâya 1
- riyâda, pl. riyâdât 1
- riyâsa 1
- rizq 1
- rubûbiyya 1
- ruhbân 1, 2, 3
- rujûliyya 1
- rukkâb 1

- sâdiq 1
- safâ 1, 2
- sahw 1
- salâh 1
- salâma 1
- salât, pl. salawât 1
- sâlihîn 1, 2
- samâ` 1
- sardâb, pl. sarâdîb 1, 2
- sawâb 1
- sharî`a 1, 2
- shath, pl. shatahât 1, 2
- shawq 1, 2
- shaykh 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14
- shuhûd 1, 2
- shukr 1
- siddîqa 1
- siddîqiyya 1
- sidq 1
- sîra, pl. siyar 1
- sirr 1, 2
- sûfî, pl. sûfiyya 1
- sûfîsûfiyya 1
- sukr 1, 2
- sunna 1, 2, 3

- tabi`î, pl. tâbi`ûn 1, 2, 3, 4, 5
- tafakkur 1
- tafsîr 1
- tahaqquq 1
- takalluf 1
- takbîr 1
- tarîq 1
- tarîqa 1
- tarîqa, pl. turuq 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9
- tasawwuf 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24
- tashrî 1
- tawakkul 1, 2, 3, 4, 5
- tilmîdhat 1
- uns 1
- ustâdh 1, 2, 3
- wajd 1, 2, 3
- wâjid 1
- wakîl 1
- walâya 1, 2, 3, 4
- walî, pl. awliyâ 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10
- wâlih 1
- wâliha 1
- waqt 1
- wari`a 1

- wârid 1
- waswâs 1
- wird, pl. awrâd 1, 2
- zafîr 1
- zâhid, pl. zuhhâd, zâhidîn 1, 2
- zâwiya 1
- zuhd 1, 2, 3